ABDULHALİM OFLAZ

KUR'ÂN TARİHİNE YÖNELTİLEN BAZI ŞÜPHELERE REDDİYE

hiperyayın

KUR'ÂN TARİHİNE YÖNELTİLEN BAZI ŞÜPHELERE REDDİYE

ABDULHALİM OFLAZ

hiperyayın

Hiperyayın: 295
Araştırma- İnceleme

Yazarı
Abdulhalim Oflaz

Genel Yayın Yönetmeni
Hatice Bahtiyar

Editör
Dr. Mehmet Emin Yurt

Mizanpaj
Meral Gök

Kapak Tasarım
Eylül Grafik

Yayıncı Sertifika No: 16680

ISBN: 978-605-281-186-3
e- ISBN: 978-605-281-185-6

1.Baskı: İstanbul, 2018

Copyright© Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın telif hakları, 5846 sayılı yasanın hükmüne göre, kitabı yayımlayan Hiperlink Eğitim İletişim Yay. San Tic. Ltd. Şti ve Abdulhalim Oflaz'a aittir. Yayımcının ve yazarın izni olmaksızın elektronik ve mekanik herhangi bir kayıt sistemi veya fotokopi ile çoğaltılamaz, kopyalanamaz. Ancak kaynak gösterilerek kısa alıntı yapılabilir.

Oflaz, Abdulhalim
Kur'ân tarihine yöneltilen bazı şüphelere reddiye / Abdulhalim Oflaz. – İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2018.
160 s. ; 24 sm. -- (Hiperyayın; 295)

ISBN: 978-605-281-186-3
e-ISBN: 978-605-281-185-6
Kaynakça var.

1. Kuran'ın yazılışı -- Tarih 2. Kuran -- Tarih 3. Kuran -- Eleştiri, yorumlama, vb. – Tarih
I. Eser Adı II. Dizi

BP 130.45/.O35 2018 297.122 OFL 2018

Baskı-Cilt: Yalın Yayıncılık- **-Sertifika no:** 16116

Genel Satış Pazarlama ve Yayınevi
Hiperlink Eğitim İletişim Yayıncılık San. Paz. ve Tic. Ltd. Şti.
Tozkoparan Mah. Haldun Taner Sok. Alparslan İş Merkezi
No: 27 Kat: 6 D: 21 Merter- Güngören / İstanbul
Telefon: 0212 293 07 05-06 Faks: 0212 293 56 58
www.hiperlink.com.tr / info@hiperlink.com.tr

Abdulhalim OFLAZ

1974 Van/Gedikbulak Köyü doğumlu olup ilkokulu köyünde tamamladı. 1991 yılında Van İmam-Hatip Lisesi'nden, 2001 yılında da Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2006 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Tefsir Ana Bilim Dalı'nda Yüksek Lisansını tamamladı. Değişik kamu kurumlarında çalışan yazar, 2014 yılında Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Öğretim Görevlisi olarak göreve başladı. 2016 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Eyyûbî Sultanı I. Melik Âdil Döneminin Siyasî Tarihi (589-615/1193-1218)" adlı teziyle doktorasını tamamladı. Aynı yıl Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne "Yardımcı Doçent" olarak ataması yapıldı. Halen aynı yerde görev yapmakta olan yazarın çeşitli dergilerde yayınlanmış ilmî makale ve bildirileri bulunmaktadır. Yazar evli olup dört çocuk babasıdır.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR....9

ÖNSÖZ....11

BİRİNCİ BÖLÜM

Kur'ân Tarihi....15

Kur'ân Tarihi (Cem'i)....17
1. Kur'ân'ın Hz.Peygamber Döneminde Cem'i 17
2. Kur'ân'ın Hz.Peygamber Döneminde Ezberlenmesi 18
3. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Yazılması.... 24
4. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Kitap Haline Getirilmemesinin Sebepleri 29
5. Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekir Dönemide Toplanması....31
6. Bu Görev Niçin Zeyd'e Verildi? 34
7. Kur'ân Cem'inde Takip Edilen Metod.... 35
    7.1. İki Şahit Ne Anlama Gelmektedir?.... 36
    7.2. Derlenen Mushafın Özellikleri 38
8. Kur'ân'ın Hz. Osman Döneminde Yeniden Yazılması ve Çoğaltılması.... 38
    8.1. İstinsah Edilen Mushafın Özellikleri.... 41
    8.2. Özel Mushafların İmha Edilmesi 42
9. Kur'ân'ın Dili 45
10. Dille İlgili Kavramlar.... 47
11. Arap Dili Lehçeleri.... 49
    11.1. Arap Lehçeleri Arasında Kureyş'in Tercih Edilmesinin Sebepleri 50
    11.2. Arap Kabile Lügatları Arasındaki Ayırıcı Unsurlar 52

İKİNCİ BÖLÜM

Kur'ân'da Eksiklik, Fazlalık ve Yedi Harf Problemi 59

Kur'ân'da Eksiklik, Fazlalık ve Yedi Harf Problemi 61
1. Kur'ân'ın Eksiklikten Salim Olması.....61
2. Kur'ân'ın Fazlalıktan Salim Olması..... 75
3. Yedi Harf (الأحرف السبعة) Problemi..... 79
3.1. Kur'ânın Yedi Harf (الأحرف السبعة) Üzere Nazil Olduğunun Delilleri 80
3.2. Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a)'nın Anlamı 84
4. Yedi Harf İle İlgili Tartışmalar 86
4.1. Yedi Harfin Müşkil Bir Kavram Olduğu Görüşü 87
4.2. Yedi Harfin Yedi Kıraat Olduğu Görüşü 88
4.4. Yedi Harf'in Kıraat İmamlarına Göre Yedi Çeşit Söyleyiş Tarzı Olduğu Görüşü 91
4.5. Yedi Harf'in Yedi Müterâdif Kullanım Olduğu Görüşü..... 92
4.6. Yedi Harfin Yedi Kabile Lügatı Olduğu Görüşü 97
4.7. Yedi Harfin Mudar'dan Yedi Kabilenin Lügatı Olduğu Görüşü.....102
4.8. Yedi Harfin Kur'ân'daki Bazı Âyetlere Özgü Olduğu Görüşü 105
4.9. Yedi Harf'in Yedi Vecih Oluşu 109
4.9.1. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Görüşü 110
4.9.2. İbn Cezeri'nin (ö.833/1429) Görüşü.....112
4.9.3. Kâdı İbn Tayyib'in (ö.407/I012) Görüşü 114
4.9.4. Ebü'l-Fadl Razi'nin (ö.290/902) Görüşü.....116
4.9.5. Subhi Salih'in Görüşü 119
5. Yedi Harf'in Günümüz Mushaflarındaki Mevcudiyeti Meselesi 124
6. Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nazil Olmasının Hikmet ve Faydaları 132
6.1. Kolaylık Sağlamak.....132

6.2. Toplumda Dil Birliğini Sağlamak 134
6.3. Hakkında İcma Bulunan Bir Hükmü Açıklığa Kavuşturmak 134
6.4. İhtilaflı Bir Konuda Tercihe Şayan Hükmü Vüzuha Kavuşturmak 135
6.5. Muhtelif İki Hükmün Arasını Cem' Etmek.....135
6.6. Bazı Yeni Fıkhi Hükümler Ortaya Çıkarmak 136
6.7. Bazı Müphem Anlamları Vüzuha Kavuşurmak 137
6.8. Bazı insanlara Kapalı Kalan Kelimeleri İzah Etmek138
6.9. Bazı İnsanların Yanlış İtikadlarını Düzeltmek.....138
6.10. Bazı Âlimlerin Görüşlerini Tercih Sebebi Olmak ..138
6.11. Bazı Arap Dil Filologlarının Görüşlerine Delil teşkil etmek 139
6.12. Kur'ân'ın Belağatlı Bir Kelam Olduğunu Göstermek 139
6.13. Kur'ân'ın Doğruluğuna Delalet Etmek 140
7. Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nazil Olması Etrafında Ortaya Atılan Şüpheler ve Bunların Reddi 140

SONUÇ.....149

KAYNAKÇA.....153

KISALTMALAR

a.e. : Aynı eser
a.g.e. : Adı geçen eser
Ank. : Ankara
(a.s) : Aleyhı's-Selam
Bkz. : Bakınız
Bsm. : Basım
c. : Cilt
Çev. : Çeviri
DİA : Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB. : Diyanet İşleri Bakanlığı
h. : Hicri
Hz. : Hazreti
İst. : İstanbul
İÜ : İstanbul Üniversitesi
m. : Miladi
Mat. : Matbaa
MÜİFV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Neş. : Neşriyat
(r.a) : Radiyallahu anh.
s. : Sayfa
Şrh. : Şerh eden
Tah. : Tahkik
Tlk. : Talik
Tas. : Tashih
Ty. : Tarih yok
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
Yay. : Yayınları
yy. : Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

Kur'ân son ilahî kitap olması itibariyle insanlığın onun hidâyetinden istifade etmesi gerekmektedir. Bunun devamı ise onun tebdil ve tahrif edilmeksizin, bir kelimesi hatta bir harfi dahi değişikliğe uğratılmaksızın kıyâmete kadar aslî haliyle kalmasıyla mümkündür. Nitekim onun daima muhafaza altında olacağı, Allah tarafından beyan edilmiştir (Kıyame, 75/17). Kur'ân'ın, bu ilahî garanti çerçevesinde yazı ile tespitinden önce ve öncelikle, göğüslerde tespitine ağırlık verilmiştir. Onun tespitinde, iki şahit; kitabet ve hıfz esas alınmıştır. Hz. Peygamber'in şahsen yazdırdığı ve evinde parçalar halinde muhafaza ettiği Kur'ân metinleri, onun vefatından sonra bir araya getirilip iple bağlanarak koruma altına alınmıştır. Hz. Peygamber'in evindeki bu metinler, Hz. Ebu Bekir döneminde yeniden yazılarak kitap haline getirilmiştir. Hz. Osman döneminde de çoğaltılarak değişik İslâm beldelerine gönderilmiştir.

Ancak Kur'ân'ın nüzûlü, yazılması, ezberlenmesi, kitap haline getirilmesi, çoğaltılarak muhtelif İslâm beldelerine gönderilmesi ve bazı Müslümanların elindeki şahsî nüshaların imha edilmesi gibi hususlarda birtakım ihtilaflar ve tartışmalar ortaya çıkmıştır. Yine Kur'ân'ın farklı kırâat vecihleriyle okunmasında da ciddi tartışmalar meydana gelmiştir.

Esas itibariyle, Kur'ân'ın aslına ve özüne halel getirmeyen bu tür konular referans alınarak, Kur'ân'da eksiklik veya fazlalık olabileceği algısı oluşturulmak suretiyle birtakım şüpheler ileri sürülmüş ve bazı mesnetsiz iddialar ortaya atılmıştır. Bu arada Kur'ân dili, onun hangi lügat üzere indiği konusu da cevap verilmesi ve çözüme kavuşturulması gereken bir problem olarak

varlığını devam ettirmiştir. Kur'ân'ın çoğunun nâzil olduğu Kureyş lügatındaki "lügat" kavramının ağza mı, şiveye mi yoksa lehçeye mi karşılık geldiği hususu da tartışmalı konulardandır. Ayrıca "Kur'ân Tarihi" ile ilgili konuların başında gelen *Yedi Harf* konusu da, bu konuda varid olan hadislerdeki ifadelerin kapalılığı ve bundan Hz. Peygamber'in kastının ne olduğuna dair verilerin azlığı nedeniyle tartışılmaktadır. Özellikle İbn Mücahid'in Mekke, Medine, Kufe, Basra ve Şam beldelerindeki kıraat imamlarından yedi meşhur kıraat imamının kıraatını ele alışı, *Yedi Harf* ile ilişkilendirilerek sahih kıraatlerin yedi olduğu zannını doğurmuştur. Bu bağlamda *Yedi Harf*'in yedi kıraat olup olmadığı tartışması ortaya çıkmıştır. Aslında "yedi" lafzının neye delalet ettiği hususunda açık bir nassın olmayışı da meseleyi girift hale getirmektedir.

"Kur'ân Tarihi" terkibinden kastedilen; vahyin nüzûlü, okunması, ezberlenmesi, yazıya geçirilmesi, noktalanması, harekelenmesi ve günümüze kadar geçirdiği bütün aşamalardır. Müsteşrikler, bu alanla ilgili yazdıkları eserlerde Kur'ân ile alakalı tarihî süreci detaylı bir şekilde ele almışlardır; ancak bu konular etrafında bazı şüpheler de ortaya atmışlardır. Müsteşriklerin dışında, İslâm âlemi içinde de benzer bazı kafa karıştıcı şüpheler artaya atılmıştır. Hatta bazı İslâmi mezheplerce de Kur'ân'ın tahrif ve tebdile uğratıldığı hususunda iddialar ileri sürülmüştür. Değişik eserlerde bu konuların bir kısmı irdelenmişse de bu konuda derli-toplu ve doyurucu bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bu çalışmada öneminden dolayı "Kur'ân Tarihi" etrafında ortaya atılan bu tür iddialar ele alınarak irdelenmiştir.

İndirildiğinden günümüze kadar Kur'ân ile ilgili olumlu-olumsuz düşünce ve tartışmalar ile ilgili hazırladığımız bu çalışmaya "Kur'ân Tarihine Yöneltilen Bazı Şüphelere Reddiye" ismini vermeyi uygun gördük. Bu sebeple de çalışmamızı, Kur'ân tarihinde birinci derecede role sahip olan Kur'ân'ın cem'i,

yazımı, dili, onda eksiklik ve fazlalık bulunup bulunmadığı hususlarına ve *Yedi Harf* problemine tahsis ettik. Kur'ân'ın cem'i ve yazımı konusu oldukça detaylı olması hasebiyle çalışmamızı bu konu hakkında ortaya atılan bazı şüpheleri reddetmeye hasrettik. Daha sonra hem genel anlamda Kur'ân yazımını, hem de *Yedi Harf* konusunu daha iyi anlayabilmek için Arapların konuştukları lehçeleri; bunu da daha iyi anlayabilmek için ağız, şive, lehçe, ortak dil ve lügat kelimelerinin tanımlarını inceledik. Daha sonra Arap dilinin geçirdiği evreler, klasik eserlerde Kureyş lügatının diğer ağız ve lehçelere tercih edilmesinin sebepleri, Araplarca konuşulan meşhur lehçeler ve bu lehçeler arasındaki ayırıcı vasıfları zikrettik. Akabinde Kur'ân'ın nüzûlünden günümüze kadar bir problem olarak varlığını devam ettiren *Yedi Harf/Ahrufu's-Seb'a* konusunu ele aldık. Önce bu sıfat terkibindeki kelimelerin sözlük anlamları üzerinde durduk. Bu bağlamda bu terkipten ne kastedildiği hususundaki görüşleri tasnif edip bu görüşler hakkında değerlendirmeler yaptık. Yine bugün elimizdeki mushaflarda *Yedi Harf*'in mevcut olup olmadığı üzerinde durup mushaf hattına uygun farklılıkların bugünkü mushaflarda mevcut olduğu, uymayanların ise Mesahif-i Osmaniye'den bir veya birkaçına uygun olduğu sonucuna vardık. Daha sonra *Yedi Harf* ruhsatının hikmet ve faydaları üzerinde durup bu konuyu maddeler halinde zikrettik.

Çalışmamızda geçen usul ile ilgili kavramların açıklaması ve âyetlerin mealleri dipnotlarda verilmiştir. Doğrudan veya dolaylı olarak eserlerinden yahut görüşlerinden istifade ettiğimiz şahısların vefat tarihlerini (mümkün olduğunca) hem Hicrî hem de Miladî takvime göre vermeye gayret ettik.

Abdulhalim Oflaz

BİRİNCİ BÖLÜM

Kur'ân Tarihi

Kur'ân Tarihi (Cem'i)

Kur'ân tarihi ve cem'i derken; hem Kur'ân'ın inmeye başlaması ile birlikte onun baştan sona ezberlenerek göğüslerde toplanması ve korunması; hem de harf harf, kelime kelime, âyet âyet ve sûre sûre varaklara yazılmak suretiyle iki kapak arasında toplanması anlamları kastedilir.[1] Ayrıca Kur'an'ın kitaplaştırılması, istinsah edilmesi, istinsahtan sonra özel nüshaların imha edilmesi vb. konular da kastedilir.

Kur'ân'ın cem'i ilk asırda;

a. Hz. Peygamber (a.s.) döneminde,
b. Hz. Ebu Bekir (r.a.) döneminde ve
c. Hz. Osman (r.a.) döneminde olmak üzere üç merhale geçirmiştir.

1. Kur'ân'ın Hz.Peygamber Döneminde Cem'i

Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın cem'i birinci derecede hem Hz. Peygamber tarafından, hem de inen vahiylerin ister farz, ister nafile olsun namazlarda okunması zorunluluğu; ayrıca Kur'ân'ın ezberine teşvik eden[2] ve ezberlenenleri unutmaktan

1 Zerkâni, Muhammed Abdulâzim, **Menâhilü'l-İrfan fi Ulumi'l- Kur'ân**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, h.1417/m.1996, 1. Bsk., I/221; Kara, Necati, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, İhtar Yay., İst., 1999, 2. Bsk. s, 20; Ersöz**,** İsmet, **Kur'ân Tarihi Kur'ân-ı Kerîm'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi,** Ravza Yay., ist., 1996, s**,** 45.

2 Bu hadisler için bkz. Buhâri, Muhammed b. İsmail, **Sâhihu'l-Buhâri**, Daru İbn Kesir, Beyrut, 4. Bsk., h.1410/m.1990, Fedâil, 20, 21; Tirmizi, Muhammed b. İsa, **Sünenu Tirmizi**, Tah. Ahmed Muhammed Şakir, Darü'l-Kütubi'l-İlmi, Beyrut, ts., Fedâilü'l-Kur'ân, 13, 16; İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, **Sünenu İbn Mâce,** Çağrı Yay., İst., 1992, Mukaddime, 16; İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, **Müsned**, Şrh. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Maarif, Mısır, h.1375/m.1956, I, 148; III, 128-242.

sakındıran[3] hadislerin varlığı vb. sebepler ile ashap tarafından ezberlenerek korunmuştur. İkinci derecede ise Kur'ân'ın cem'i vahiy iner inmez Hz. Peygamber tarafından vahiy kâtiplerine yazdırılarak gerçekleşmiştir.

2. Kur'ân'ın Hz.Peygamber Döneminde Ezberlenmesi

Yüce Allah, bir şeyin olmasını istedi mi; onun vüku bulması için gerekli olan bütün şart ve sebepleri de hazırlar. Hz. Muhammed'e, son peygamber olduğu için kıyamete kadar sürecek bir mucize olarak Kur'ân-ı Kerîm inzal edildi. O halde Kur'ân'ın, inzal edildiği gibi muhafaza edilmesi gerekirdi. Acaba Kur'ân'ın indirildiği gibi korunması için Yüce Allah gerekli şartları hazırlamış mıydı? "Hemen belirtelim ki, Kur'ân'ın korunması birinci derecede ezberlenerek, ikinci derecede ise yazılarak gerçekleşmiştir. Ezberlenmesi için de bütün şartlar hazırlanmıştır."[4]

Malum olduğu üzere Kur'ân ilk önce Hz. Peygamber'e gelirdi. Dolayısı ile o ilk defa Allah tarafından Hz. Peygamber'e ezberlettirilirdi.[5] Böylece Kur'ân'ı sinesinde toplayanların ilki, Resûlullah'tı. Daha sonra onu insanlara, okuyup-kavrasınlar diye, ağır ağır okurdu. Zira O, ümmi (okuma-yazma bilmeyen) bir topluma gönderilmiş ümmi bir peygamber idi:[6] "Ümmiler (okuryazarlığı olmayanlar) içinde kendilerinden olan ve onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur."[7] "Ümmi olan insan, okuma-yazma bilen insana nispetle duyduğunu ezberlemeye ve aklına almaya daha istekli; hatta bir yerde mecburdur. Duyduğunu bir teyp gibi hafıza bandına kay-

3 Bu hadisler için bkz. Dârimi, Abdullah b. Abdurrahman, **Sünenu Darimi**, İst., 1992, Fedâilü'l- Kur'ân, 3.

4 **Ersöz, Kur'ân Tarihi, s. 46.**

5 Taha, 20/114; **Kıyame**, 75/16-19.

6 Zerkâni**, Menâhil,** I, 221-222.

7 Cuma,62/2.

deder. Çünkü başka alternatifi yoktur."[8] Arap toplumu da, Kur'ân inzal buyurulduğu sıralarda böyleydi. Onlar çabuk ezberleme, erken kavrama gibi hakiki Araplılık özellikleri ile nimetlendirilmişlerdi. Öyle ki kalpleri soy kütükleri, akılları neseblerinin ve kahramanlık günlerinin sicili, hafızaları da şiir ve medihlerinin divanı idi.[9] Bu özelliklere sahip bu ümmi toplumun bir ferdi olan Hz. Peygamber de, Kur'ân'ın inzalinin ilk günlerinde inen vahyi acele tekrar etmeye çalışmış;[10] ancak Allah (c.c.), buna gerek olmadığını belirtmiş, Kur'ân'ı onun kalbinde toplamayı ve ona okutmayı tekeffül etmiş ve şöyle buyurmuştur: "Ey Muhammed, vahyi alelacele almak için tekrarlıyayım diye dilini kımıldatma. Şüphesiz onu (senin göğsünde) toplamak ve (sana) okutmak bize aittir. Biz onu (Cebrail'e) okuttuğumuz zaman, onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak da bize aittir.[11]

Hz. Peygamber, hafızların piri ve Kur'ân'ı cem'edenlerin ilkidir. Müslümanları ilgilendiren Kur'ân ve Ulumü'l-Kur'ân ile ilgili husularda Hz. Peygamber, onların mercii idi. Hz. Peygamber, Kur'ân'ı insanlara ağır ağır okurdu. Gecelerini onunla ihya eder, namazlarını da onunla süslerdi.[12] Yalnız iken, ashabı ile birarada bulunduğunda, mukim veya seferde iken, sıkıntılı ya da rahat vaktinde hep Kur'ân okurdu; kısacası bütün meşgûliyeti Kur'ân idi[13] ve adeta Kur'ân bütün benliğini kaplamıştı. Hz. Aişe'nin dediği gibi onun ahlakı Kur'ân olmuştu.[14]

Ayrıca her yıl Ramazan ayında Hz. Peygamber, Cebrail'e o ana kadar inmiş bulunan Kur'ân'ı-Kerîm metnini baştan

---

8 Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** ay.

9 Zerkâni, Menâhil, I, 222.

10 Buhâri, **Sâhih**, Tefsir, 75/1-52; Müslim, Ebu Huseyn Müslim b Haccac, **Camiu's -Sahih,** Daru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts. Salât, 148; Tirmizi, **Sünen**, Tefsir, 75/1.

11 Kıyame,75/16-19.

12 Zerkâni**, Menâhil**, a.y.

13 **Ersöz, Kur'ân Tarihi, s. 51.**

14 Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, **Sünen-u Ebi Davud**, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İst., ts., Salât, 132.

sona okuyordu ki,[15] buna "arza" veya "mukabele" denir. "O günlerde Hz. Peygamber'in hafızası yağmur taşıyan bulutları sürüp getiren rüzgârlardan daha fazla Kur'ân ile dolup taşmaktaydı."[16] Bu karşılıklı okuma-dinleme, Hz. Peygamber'in vefatından önceki Ramazan ayında iki defa gerçekleşmişti. Hz. Aişe ve Hz. Fatma'nın rivâyet ettikleri şu hadis bu gerçeğe işaret etmektedir:[17] "Cebrail, Kur'ân'ı, bana her yıl bir defa arzederdi. Bu yıl ise iki defa arzetti. Ben bunu ancak ecelimin yaklaştığına yorumluyorum."[18] Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı Ramazan ayında bu şekilde tekrarlaması vahyin bu ayda başlamasından kaynaklansa gerekir. Bu yüzden Kur'ân'ın bu ayda sıkça okunması müstehab kabul edilmiştir. İşte camilerde, özellikle ramazan aylarında, Kur'ân'ın okunup, cemaat tarafından dinlenme şeklinde güzel bir gelenek olarak yerleşen "mukabele", bu aziz hatıradan kalma güzel ve anlamlı bir gelenektir.[19]

Arza-i ahira denilen son arza esnasında, daha sonra Kur'ân'ın cem'edilmesinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in itimat ettiği ve Hz. Osman'ın da Kur'ân'ın istinsahında görevlendirdiği Zeyd b. Sabit de huzurda bulunuyordu.[20] Bu arza-i ahira'da Zeyd b. Sabit dışında diğer bazı sahâbîlerin de, hazır bulundukları bazı kaynaklarda nakledilmektedir.[21] Sahabe-ı Kiram indinde Kur'ân, önem verilen, ilgi duyulan şeylere nazaran ilk sıradaydı.[22] Öyle ki en çok önem verdikleri husus Kur'ân'ı okumak ve dinlemekti.

---

15 Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

16 Hamidullah, Muhammed, **Kur'ân'ı-Kerîm Tarihi**, çev. Salih Tuğ, MÜİFV Yay., İst., 1993, s. 42; Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, s. 51-52.

17 Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

18 " إن جبريل كان يعارضني القرآن في كل سنة مرّة وإنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي"

19 Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** a. y.

20 Ebû Şâme, Makdisî, **el-Mürşidü'l-Veciz**, Tah. Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., Ankara, 1986, s. 69.

21 İbn Hacer, Ahmed b. Ali Askalani, **Fethü'l-Bâri bi Şerhi Sahîhi'l-Buhâri**, Thk: Muhammed Fuad Abdülbaki ve Muhibbuddin el-Hatib, Daru'l-Marife, Beyrut, ts., IX,41; Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** a. y; Güngör, Mevlüt, **Kur'ân Araştırmaları- 2-**, Kur'ân Kitaplığı, İst., 1996, s. 106.

22 Zerkâni**, Menâhil**, I, 222.

İmam Buhâri ile İmam Müslim, Ebu Musa el-Eş'ari'den şunu rivâyet ederler: "Resullulah (a.s.) buyurdu ki: "Eş'ari dostlar gece vakti evlerine dönüp girdiklerinde okudukları Kur'ân seslerini pekiyi tanırım. Ordu içindeki konak yerlerini de gece vakti gezerken Kur'ân seslerinden anlarım. Velev ki, Eş'arilerin indikleri bu konak yerlerini gündüz görmemiş isem de ."[23]

Ashab, Kur'ân'ı okumak ve kavramak için birbirleri ile yarış halindeydiler.[24] Kur'ân'dan ezberledikleri miktara göre faziletleri ölçülüyordu. Sahâbîyye kadınlarından bazılarının mehirleri, kocalarının kendilerine Kur'ân'dan bir sûre öğretmeleri oluyordu.[25] Geceleğin ashabın evlerinin yakınından geçenler, içeriden arı uğultusu gibi gürül gürül Kur'ân okuma sesleri duyuyorlardı.[26] Hz. Peygamber de bu tedrisatta onlara yardımcı oluyor, kendilerini teşvik ediyor ve Kur'ân'ı bilenlerin derecelerinin üstün olduğunu ortaya koymak için ashabı arasında Kur'ân'ı bilenlere yönelik pozitif ayrımcılık yapıyordu. Allah'ın Kitabını iyi bilenlerini diğerlerine hoca seçip komutan yapıyor, çevre kabilelere elçi gönderirken de Kur'ân'ı iyi bilenleri tercih ediyordu. Hatta savaşlarda şehit düşenlerden Kur'ân'ı en çok bilenler daha önce defnediliyordu. [27]

Bir kişi hicret ettiğinde Hz. Pegamber o kişiyi bir sahâbînin yanına gönderiyordu ki kendisine Kur'ân'ı öğretsin. Resulullah'ın mescidinde Kur'ân okuyanların sesi büyük bir gürültü halinde çıkıyordu. Nihâyet birbirlerini şaşırtmasınlar diye, ashabın seslerini kısmaları Hz. Peygamber (a.s.) tarafından emredilmişti.[28]

---

23 Buhâri, **Sâhih**, Meğazi, 36; Müslim, **Sâhih**, Fezailü's -Sahabe, 39.

24 Sabuni, Muhammed Ali, **et-Tıbyan fi Ulûmi'l-Kur'ân**, el-Mektebetti'l- Asriyye, Beyrut, 2002, s. 50.

25 Bkz: Buhâri, **Sâhih**, Nikâh, 15, 51; Vekâlet, 9; Fedâilü'l-Kur'ân, 21, 22; Müslim, **Sâhih**, Nikâh, 12; Malik b. Enes, **Muvatta**, Tah. Beşşar Avvad Ma'ruf ve Mahmud Muhammed Halil, Müessesetü'r- Risale, Beyrut, h.1413/m.1993, I, 572 (1477); Ebu Davud, **Sünen**, Nikâh, 30; Tirmizi, Sünen, Nikâh, 22.

26 Zerkâni**, Menâhil,** I, 223; Zarzur, Adnan Muhammed, **Ulûmü'l-Kur'ân,** el-Mektebetü'l-İslâmi, Dımaşk, 1991, s. 84; Sabuni, **Tıbyan**, s. 50-51.

27 Kara**, Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, **s. 21.**

28 Zerkâni**, Menâhil,** I, 223; Ayrıca bkz. Salih, Subhi, **Kur'ân İlimleri**, çev. M.Sait Şimşek,

Hz. Peygamber hayatta iken sahabeden büyük bir grup Kur'ân'ı ezberlemişti.[29] Onlardan bazıları şunlardır: Dört halife, Talha, Sa'd, İbn Mes'ud, Huzeyfe, Salim, Ebu Hureyre, İbn Ömer, İbn Abbas, Abdullah b. Saib, Aişe, Hafsa, Ümmü Seleme,[30] Amr b. As ve oğlu Abdullah, Muaviye ve İbn Zübeyr.[31]

Kur'ân'ı ezberleyen Ensardan ise şu isimleri sayabiliriz: Übeyy b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit, Ebu'd-Derda, Ebu Zeyd,[32] Mucemma b. Harise, Enes b. Malik[33] Ubade b. Samit, Mucemma b. Cariye, Fudala b. Ubeyde ve Mesleme b. Mahled'dir.[34] Bu ismi sayılan sahâbîler, hıfzettiklerini bizzat Hz. Peygambere arzetme şansını elde eden sahâbîlerdir. Ezberlediklerini Hz. Peyambere okuyup arzetme şansını elde edemeyen sahâbîlerin sayısı ise daha çoktur. Hz. Peygamber hayatta iken meydana gelen "Bi'r'i Maune" faciasında yetmiş hafız sahâbînin şehit düşmüş olduğuna dair rivâyetler,[35] sahabeden Kur'ân'ı ezberleyenlerin sayısının ne kadar çok olduğunu göstermektedir. "Ayrıca Veda Haccı sırasında Hz. Peygamberin yüz kırk bin kadar müslümana hitap ettiğini[36] düşünürsek, içlerinden sadece dört ya da yedi kişinin hafız olduğunu kabul etmek hem realite ile hem de insafla bağdaşmaz."[37] Gerek sadece "Bi'r'i Maune" faciasında yetmiş hafızın şehit olması olayı, gerekse Mekke fethi ile birlikte müslüman nüfusun yüzbinleri aşması Kur'ân-ı Kerîm'in tamamının, daha Hz. Peygamber hayatta iken

---

Hibaş Yay., Konya, ts., s. 57; Zarzur, **Ulum**, s. 84; Sabuni, **Tıbyan**, s. 51.

29 Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fi Ulumi'l Kur'ân**, Darü'l- Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, h.14087m.1988, I, 304.

30 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 40-41; Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman, **el-Itkan Fi Ulu'mi'l-Kur'ân,** Tah. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, I, 249.

31 Ebû Şâme, **Mürşid** s. 41; Zerkâni**, Menâhil,** I, 223.

32 Ebû Şâme, **Mürşid, a**.y; Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

33 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

34 Kattan, Menna', **Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân**, Müessesetür- Risale, Beyrut, h.1416/m.1995, s. 122.

35 Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, **Tefsirü'l-Kurtubî**, Tah. Salim Mustafa Bedri, Darü'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, ts., I, 50.

36 Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 17.

37 Ersöz**, Kur'ân Tarihi**, s. 64; Ayrıca bkz. Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 38-40.

birçok sahâbî tarafından ezberlendiğini göstermektedir. Fakat Hz. Peygamber hayatta iken, vahyin devam ediyor olması, birçok sahabinin hıfzını tamamlamalarına mani olmuştur. Bundan dolayıdır ki âlimlerin bir kısmı, Peygamberimizin vefatından önce Kur'ân'ın tamamını ezberleyenlerin sayısını dört ya da yedi olarak göstermişlerdir. Bunlardan Kur'ân'ın tamamını ezberlediğinde ihtilaf edilmeyenler: Übeyy b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd'dir. Bazı âlimler bu dördüne üç kişi daha ilave ederek Hz. Peygamber hayatteyken, Kur'ân'ın tamamını ezberleyenlerin sayısını yediye çıkarırlar. Fakat sonradan ilave edilen üç kişiden şu ikisi: Ebu'd Derda, Hz. Osman veya Hz. Osman ve Temim b. ed-Dari hakkında ihtilaf edilmiştir.[38]

İbn Cezerî (ö.833/1429), Kur'ân cem'i konusunda ve Kur'ân'ın aktarılagelmesinde sahife ve kitapların yazısına değil de kalp ve göğüslerin ezberine itimad edilmesinin, Allah'ın bu ümmete bahşettiği en yüce hususiyet olduğunu belirtmekte ve Müslimin rivâyet ettiği şu sahih hadisi buna delil olarak getirmektedir: "Rabbim bana, 'Kureyşe git, onları uyar', dedi. Ben de; 'Allah'ım! Ben bunu yaparsam, onlar benim kafamı parçalar, unufak ederler', dedim. Allah: 'Ben seni imtihan edeceğim, seninle de başkalarını imtihan edeceğim. Sana suyun yıkayıp silemeyeceği bir kitap indireceğim. Sen onu hem uyanıkken hem de uyur gibi yatarken okuyacaksın...' dedi."[39] Bu hadiste Cenab- Hak; Kur'ân'ın korunması için, suyla yıkandığı takdirde silinip yok olabilecek mürekkepli sahifelere ihtiyaç olmadığını ve onun her durumda okunabilecek bir kitap olduğunu belirtmektedir ki; bu da, bu ümmetin "sicilleri göğüsleridir."nitelemesine uygun düşmektedir.[40]

38 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 37; Zerkeşî, **Burhân**, I, 305; Suyûtî, **Itkân,** I, 248.

39 Müslim**, Sâhih**, Cennet, 16.

40 İbn Cezerî, Muhammed b. Ali b. Yusuf, **en-Neşr fi'l-Kırâati'l- Aşr,** Tah. Ali Muhammed Dabbağ, Darü'l-Kütübi'l-Arabi, Mısır, ts., I, 6.

Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân-ı Kerîm'in tamamı birçok sahabe tarafından ezberlendiği gibi, bizzat Hz. Peygamberin dikte ettirmesi ile vahiy kâtipleri tarafından da tamamen yazıya geçirilmiştir.

3. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Yazılması

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in asli görevi, vahiy yoluyla gelen Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara tebliğ etmek, aynı zamanda gelecek kuşaklara da intikalini sağlamak amacıyla onları korunabilecek bir hale getirmekti. Bu yüzden Allah Resulü, bir taraftan tebliğ vazifesini yerine getirirken diğer taraftan da sahâbîleri Kur'ân'ı okumaya ve ezberlemeye teşvik ediyordu. Esasen Müslümanlar, yeni bir dine girmenin verdiği heyecan ve imanla Kur'ân metnini ezberliyor ve onu gece-gündüz okuyorlardı. Ancak Hz. Peygamber nazil olan Kur'ân vahyinin sadece ezberlenmesini yeterli görmüyordu. Çünkü onu ne kadar çok insan ezberlerse ezberlesin, hafıza daima unutkanlık illeti ile karşı karşıyadır. Bu sebeple de belli bir zaman sonra ezbelenen şeyde yanılma, unutma, karıştırma ve hata söz konusu olabilir. İşte bu yüzden Hz. Peygamber (a.s.), ashabını Kur'ân'ı ezberlemeye teşvik etmek ile birlikte onun yazılmasını da emrediyordu.[41]

Hz. Peygamber ve sahabe-ı kiram'ın gayreti, her şeyden önce, Kur'ân'ı kalplerde toplamak ve kavratmak suretiyle onu korumaya yönelikti. Zira Hz. Peygamberin okuma-yazma bilmeyen ümmi bir topluma gönderilen ümmi bir Peygamber oluşu, bunu zorunlu kılıyordu. Ayrıca o günlerde yazı araç-gereçlerine de kolayca erişilemiyordu. Bundan dolayı Kur'ân'ın göğüslerde korunması, sahife ve satırlarda korunmasından daha ağır basıyordu. O günkü Arapların âdeti olduğu üzere

41 Demirci, Muhsin, **Tefsir Usulü ve Tarihi**, MÜİFV Yay., İst., 2001, s. 83.

onların göğüsleri ve kalpleri; şiirlerinin, neseplerinin, medihlerinin ve kahramanlık günlerinin divanı idi.[42]

Kur'ân'ın korunmasının birinci derecede ezberlenerek, ikinci derecede ise yazılarak gerçekleşmesindeki asıl sebep Yüce Allah'ın bunu murad etmiş olmasıdır. Şöyleki; ilk inen Kur'ân âyetinin "Yaz" diye başlamayıp, "oku"[43] diye başlaması Kur'ân'ın birinci derecede ezberlenerek korunacağına bir işaret olsa gerektir. İlk inen âyetlerden dördüncüsünde "Kalem"in[44] geçmesi ise, Kur' an'ın yazı ile de tespit edilip korunacağına, ama bunun ikinci planda ve ikinci derecede olacağına bir işaret olabilir.[45] Hz. Peygamberin vahiy kâtipleri edinmesi, her nazil olan Kur'ân âyetlerini onlara yazdırması, O'nun ezber ile yetinmeyip kitabet ile hıfza yardımcı olmak ve lafzı, nakış ile desteklemek istediğini gösteriyor.[46] Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın yazıyla tespit edilip korunmasındaki gayret ve titizliliği ilk inen vahiyde[47] "kalem"in övülmesinden kaynaklansa gerek.[48]

Kur'ân metninin Hz. Peygamber (a.s) döneminde yazıldığını gösteren deliller az değildir. Bunlardan sadece bir kısmını zikretmekle yetineceğiz:

a) Hz. Ömer'in müslüman olması hadisesinde, kız kardeşi Fatıma ve kocasının elinde bulunan "Taha sûresi"nden bazı âyetlerin yazılı bulunduğu sayfa, Kur'ân'ın yazıya geçirildiğini göstermektedir.[49]

b) Sahâbîlerden Bera b. Azib şunu bildirmektedir: "Mü'minlerden özür sahibi olanlar dışında oturanlar ile malları

42 Zerkâni**, Menâhil,** I, 226.
43 Alak, 96/1
44 Alak, 96/4
45 Ersöz**, Kur'ân Tarihi**, s. 56.
46 Zerkâni**, Menâhil,** I, 227.
47 Alak, 96/1-4
48 Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 41.
49 İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, e**s-Siretü'n- Nebeviyye**, Tah: Mustafa Seyka-İbrahim Ebyârî-Abdulhafız Şelebî, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1971, I, 368-370; Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** a.y; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 84.

ve canlarıyla Allah yolunda savaşanlar eşit olmaz."[50] âyeti nazil olduğu zaman, Hz. Peygamber (a.s.) bana: "Zeyd'i çağır, kalem ve mürekkep getirsin." dedi. Zeyd, elinde kalem, mürekkep ve üzerine yazılacak malzeme ile geldiğinde Hz. Peygamber, ona bu âyeti okuyarak yazdırdı.[51]

c) Abdullah b.Ömer'den şöyle bir haber nakledilmektedir: Biz, üzerimizde Kur'ân nüshası taşıdığımızda düşman beldelerine gitmekten men'edilmiştik. Bunun sebebi, o nüshaların düşman eline geçme korkusu idi.[52]

d) Bütün kaynakların ittifakla bildirdiklerine göre; Hz.Peygamber'e Kur'ân'ı Kerim'den bir şey vahyedilince, vahiy kâtiplerinden birini çağırır:"Bunu falan sûreye koyunuz." diye emreder ve onu yazdırırdı.[53]

e) Hz. Peygamber'in "Benden Kur'ân'ın dışında bir şey yazmayın. Eğer Kur'ân'dan başka bir şey yazdınız ise onu imha edin." sözü de Kur'ân'ın yazıldığını gösteren delillerdendir.[54]

f) Hicretten birkaç yıl önce İslâm dinine girmek üzere Yesrib (Medîne)'den Mekke'ye gelenler arasında bulunan Rafi' b. Malik ez-Zurki'ye o ana kadar vahyolmuş âyet ve sûrelerden oluşan bir Kur'ân metni vermesi,[55] Kur'ân'ın yazıldığını gösteren delillerdendir.

Kur'ân'ın yazılı olduğuna kanıt teşkil edebilecek âyetler ise şöyledir: "Şüphesiz bu şerefli bir Kur'ân'dır. Korunan bir Kitap'tadır. Ona ancak temizlenmiş olanlar dokunabilir."[56] Son

---

50 Nisa,4/95.

51 Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 4; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 34; ayrıca farklı bir rivâyet için bkz. Karaçam, İsmail, **Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzulü ve Kırâati**, MUİFV Yay., İst., 1995, s. 158.

52 Buhâri, **Sâhih**, Cihad, 127; Müslim, **Sahih**, İmare, 24.

53 Tirmizi, Sünen, Tefsir/Tevbe, 13; Herevî, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm, **Kitabu Fedâili'l-Kur'ân**, Tah. Mervan Ataiyye vd. Daru İbn Kesir, Beyrut, h.1420/m.1999, s. 280.

54 İbn Hanbel, **Müsned**, III, 12, 21, 39, 56; İbn Ebi Davud, Abdullah b. Süleyman, **Kitabul-Mesahif**, Darü'l-Beşairi'l-İslâmi, Beyrut, h.1423/m.2002, 1, 148.

55 Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 43-44.

56 Vakıa,56/77-77

âyette dokunma tabirinin geçmesi, Kur'ân'ın bir şey üzerine yazılı olmasını gerektirir.

Furkan sûresindeki şu âyet de Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde yazılmış olduğunu göstermektedir: "Yine şöyle dediler: Bu (Kur'ân), başkalarına yazdırıp sabah akşam kendisine okunan öncekilerin masallarıdır."[57]

Bütün bunlardan, Hz. Peygamber'in kendi ezberi, sahâbenin ezberi ve yapılan kontroller ile yetinmeyip, dönemin kıt imkânlarına rağmen Kur'ân'ın bütününü yazdırdığı anlaşılmaktadır. Fakat o dönemde yazılanlar sahife veya mushaflarda değil de dağınık olarak yazılmıştı.

Yedi Harf'i kapsayıcı bir tarzda yazılmasına dikkat edilerek yazılan Kur'ân bölümleri, Hz Peygamberin evinde muhafaza ediliyordu.[58] Vahiy kâtipleri de kendileri için bir nusha yazıp götürüyorlardı. Kur'ân'ın cem'inde, okuma yazma bilen- bilmeyen sahâbenin ezberleri ile birlikte, kâtiplerin nüshaları ve peygamberin evinde toplanan sahifeler de yardımcı olmuştur.[59]

Hz. Peygamberin, aldığı vahiyleri yazdırmaya ne zaman başladığına dair kesin bir tarih bilinmemektedir. Bununla birlikte, yukarıdaki bilgilerden de İslâm'ın ta ilk dönemlerinden itibaren vahiy kâtipleri tarafından yazılmaya başlandığı anlaşılmaktadır.

İnen Kur'ân âyetleri, Hz.Peygamber'in yer göstermesi ve irşadı ile geniş hurma dalları, ince-düz taşlar, rika,[60] deri parça-

57 Furkan, 25/5

58 Zerkeşî, **Burhân**, I, 300; Suyûtî, **Itkân,** I, 206-207; Zerkâni**, Menâhil,** I, 227, 230; Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 49.

59 Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri,** 61.

60 Rik'a; Ruk'e kelimesinin çoğulu olup deriden olabileceği gibi yaprak veya kağıttan da olabilir.

ları, ve kürek kemikleri,[61] "Kırtas-ı Şami" denilen parşömen,[62] "muhrah" denilen balmumlanmış ipek muşamba, tahta, kırık seramik, çanak çömlek[63] gibi malzemeler üzerine yazılırdı. Vahiylerin parça parça gelmesinden dolayı bunlar, geçici olarak önce küçük eşyalar üzerine yazılıyor, böylece sûrenin bitimine kadar ve sonra daha uygun malzeme üzerine kopye ediliyordu.[64] Kalkaşandî, Hz. Peygamber döneminde yazı malzemesi olarak daha çok derinin kullanıldığını iddia ederek şunları söyler: "Sahâbenin icma'ı re'yi Kur'ân'ın deri üzerine yazılmasında idi. Çünkü deri çok dayanıklı olup o gün mevcut olan yazı malzemelerindendi. Bu durum Harun Reşit'in halife olmasına kadar böyle devam etti. Fakat o, halife olunca ülkede kağıt çoğaldı ve Mushaf'ın kağıda yazılma emri çıktı."[65] Bütün imkânsızlıklara rağmen az da olsa o dönem kağıdın kullanıldığını da biliyoruz. Mekke döneminde Haşimoğullarına karşı uygulanan boykotun maddelerinin yazılı olduğu ve Kâ'be duvarına asılan âhitnamenin, kendisine musallat olan güve tarafından, Allah ismi dışındaki her tarafının yenilmesi[66]

61 Suyûtî, **Itkân,** I, 207; Zerkânî**, Menâhil**, I, 227; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 59; Zarzur, **Ulûm,** s. 85; Sabuni, **Tıbyan**, s. 53; ayrıca yazı malzemeleri için bkz. Buhâri, **Sâhih**, Tefsir, 9/20; Ahkam, 37; Tirmizi, **Sünen**, 9/18; İbn Hanbel, **Müsned**, V, 185. Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber dönemindeki yazı malzemeleri hakkında şu bilgileri vermektedir: "O devirde kağıt henüz mevcut değildi ve hicret esnasında Mekkeli müslümanlar (sonradan Medineliler), ne olursa olsun kendi imkanlarına göre bulabildikleri vasıtalar üzerine kendileri için özel Kur'ân nüshaları çıkarıyorlardı: Parşömen (yazı için özel deri) parçaları ve tabaklanmış deri, tahtadan yapılmış tabletler, develerin kürek kemikleri, üzerine kolayca âyetlerin kakılmak (hakkedilmek) suretiyle yazılabileceği bazı beyaz taş çeşitleri, hurma ağacı yapraklarının orta damarları, kırık seramik kap parçaları ve daha başka diğerleri... Bu konunun ileri gelen bir mütehassısı olan Menâzir Ahsen Gîlânî, kemik ve taşın bu maksatla kullanılışının muhafaza endişesinden doğduğunu mütalaa etmektedir: Sert bir cisim üzerine yapılan kakmalar, silinip kaybolma hususunda, mürekkep vs. ile yazılı bir şeyden daha çok mukavemet ederler. Aynı şekilde parşömen ve deri, papirus'dan daha dayanıklıdır." (Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 43)

62 Eskiden üzerine yazı yazılan ve bunun için özel olarak hazırlanan deri, tirşe.

63 **Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, s. 77.**

64 Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 43.

65 **Keskioğlu,** Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, **s. 77.**

66 Rızâ, Muhammed, **Muhammed Resulullah,** Darü'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, h.1395/m.1985, s. 109.

olayı, daha Cahiliyye döneminde kâğıdın Araplar tarafından kullanıldığını göstermektedir. Çünkü güve taş, kemik, kırık seramik, deri gibi sert ve kırılması ve yırtılması zor maddeleri yiyemez.

Hz. Peygamber'e inen vahiyleri yazan kâtipler vardı. Fakat bunların sayısı hakkında ihtilaf vardır. Vahiy kâtiplerinin sayısını yirmi altı olarak belirtenlerin dışında; sika âlimlerden bir topluluk da, bunların sayısını kırk ikiye kadar çıkarmıştır.[67]

Mekke'de ilk vahiy kâtipliği yapan Kureyş'ten Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'tir. Medine'de ise Übeyy b. Ka'b'dır.[68] Diğer bazı kâtiplerin isimleri ise şunlardır: Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Muaviye, Ebban b. Said, Halid b. Velid, Zeyd b. Sabit, Sabit b. Kays,[69] Amir b. Füheyre, Muğire b. Şu'be, Zübeyr b.el-Avvam, Ala el-Hadrami, Amr b. el-Âs, Abdullah b. Revaha, Abdullah b. Abdullah b. Ubeyy b. Selul, Talha b. Ubeydullah, Sa'd b. Ebi vakkas, Hanzala b.er-Rabbi' el- Esedi, Yezid b. Ebi Süfyan, Şurahbil b. Hasene, Mu'aykıb, Huzeyfe b. el-Yeman, Huveytıb b. Abduluzza.[70]

4. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Kitap Haline Getirilmemesinin Sebepleri

Kur'ân vahyi, Resulullah'ın yaşamının yirmi, yirmi üç veya yirmi beş yılından[71] fazla bir bölümüne yayılmıştır. Bu süre içerisinde peyderpey, değişik zaman aralıkları ile gelen Kur'ân âyet ve sûrelerini "ezber ve yazı" metodları ile koruma altına alan Hz. Peygamber, hayatta iken Kur'ân'ı bir cilt haline getirmemiştir. İslâm bilginleri bunun sebeplerini şöyle izah ederler:

67 Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 162; ayrıca bkz. Öztürk, Hayrettin, **Ebedi Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması,** Ensar Neşriyat, İst., 2005, s. 75.

68 İbn Hacer, **Fethü'l-Bâri,** IX, 19.

69 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

70 Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

71 Zerkeşî, **Burhân**, I, 293-294.

a) Hz.Ebu Bekir zamanında Kur'ân'ın toplanıp kitaplaştırılması ve Hz. Osman döneminde de istinsah edilip değişik İslâm beldelerine gönderilmesi, hep bir ihtiyacın sonucu olmuştur. Hz. Peygamber döneminde ise böyle bir ihtiyaç hâsıl olmamıştı. Çünkü müslümanlar iyi niyetli idiler. Kurrâ sayısı çoktu. İslâm kültürü farklı kültürlerle etkileşime geçmemişti. Fitne korkusu yoktu.[72] Eminü'l-vahiy (vahyin güvencesi) olan zat henüz hayatta idi. Bu sebeple de Kur'ân'ın herhangi bir şekilde zarar görmesi ve kaybolma endişesi söz konusu değildi.[73]

b) Son nazil olan âyet ile Hz. Peygamber'in vefatı arasında geçen süre bir rivâyete göre 81 gün, çoğunluğun kanaatine göre de 9 gecedir. Görüldüğü gibi her iki sürenin de Kur'ân'ın toplanmasına yetmeyeceği ortadadır. Çünkü Zeyd b. Sabit dağınık Kur'ân metinlerini ancak bir yılda toplayabilmişti."[74]

c) Kur'ân'ın tamamı bir defada inmeyip yirmi veya yirmi küsur yılda inmişti. Hz. Peygamber vahyin ne zaman kesileceğini, Kur'ân'ın ne zaman tamamlanacağını tam olarak bilmiyordu. Böyle olunca henüz Kur'ân vahyi devam ederken Kur'ân'ı bir cilt halinde toplamak mümkün olamazdı.

d) Bazı âlimler de bu meseleyi nesih olayı ile irtibatlandırmaktadır. Onlara göre vahiy devam ettiği sürede bazı âyetlerin neshedilme ihtimali vardı. Şâyet bu husus gözönünde bulundurulmayıp Kur'ân bir cilt haline getirilseydi nesih olayı devam ettiği için bazı karışıklar meydana gelebilirdi. İşte böyle bir karışıklığa yol açmamak için nesih sona erinceye kadar Kur'ân bir araya cem'edilmedi."[75]

e) Kur'ân'ın nüzûlünün başlangıcından itibaren, onu mushaf halinde yazarak kitaplaştırmak çerçevesinde her inen Kur'ân bölüm ve bölümlerinin, daha önce inmiş ve iki kapak arasına

72 Zerkâni**, Menâhil,** I, 228.
73 Demirci, **Tefsir Usulü,** s. 89.
74 Demirci, **Tefsir Usulü,** s. 90.
75 Demirci, **Tefsir Usulü, a.y;** ayrıca bkz. Zerkâni**, Menâhil,** I, 229.

yazılıp yerleştirilmiş olanlara eklenmesi gibi bir proje de söz konusu olamazdı. Çünkü Kur'ân âyet ve sûrelerinin tertibi nüzûl sırasına göre değil de tamamen başka bazı düşünceler nazar-ı itibare alınarak yapılmıştı.[76] Dolayısıyla inen Kur'ân bölümlerinin, Kitabın hangi sûresinin hangi âyetleri arasına yerleştirileceği belli değildi. Bu sebepler gözönünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber'in hayatta iken, neden Kur'ân'ı bir cilt halinde toplamadığı ve kitaplaştırmadığı rahat bir şekilde anlaşılmaktadır.

5. Kur'an'ın Hz. Ebu Bekir Dönemide Toplanması

Hz. Ebu Bekir, halifeliği sırasında birçok şiddetli hadise ve ağır problemler ile karşılaşmıştır. Hicri on ikinci yılda vüku bulan Yemame savaşı gibi. Bu savaş Müslümanlar ile Müseylemetü'l-Kezzab'ın müntesipleri arasında cereyan etmiş ve çok çetin bir çarpışma olmuştu. Bu savaşta sayıları yetmişe, hatta bazı İslâm tarihçilerine göre beş yüze varan birçok kurrâ sahâbî şehit düşmütü. Hz. Ömer, şiddetli geçen bu savaşın dehşetini anlatırken şöyle demiştir: "Resullulah (a.s.)'ın ashabı Yemame'de, kelebeklerin ateşe yapışarak düşüp ölmeleri gibi ölüyorlardı."[77] Tarihi kaynaklar bu savaşta pek çok Müslümanın şehit edildiğini nakletmektedir. Örneğin Corci Zeydan (0.1322/1904), Yemame'de Müslümanların verdiği şehit sayısının 10,200 olduğunu ve bunların beş yüz ya da yedi yüz kadarının Kur'ân hafızı olduğunu iddia etmektedir.[78] Tabii ki bu durum, Müslümanlar için son derece vahim bir neticedir. Onun vehameti sadece verilen şehitler yönüyle değil; asıl vahim olanı henüz bir araya getirilmemiş olan Kur'ân'ı ezberleyen çok sayıda kurrânın bu savaşta kay-

76 Ayetlerin tertibi tevkifi idi. Sûrelerinkinin de tevkifi oluşu ihtilaflı idi.

77 Taberi, Muhammed b. Cerir, **Cami'ü'l-Beyan an Te'vili Âyı'l-Kur'ân,** Darü'l-Fikr, Beyrut, h.l408/m.l988, I, 26.

78 Corci, Zeydan, **Medeniyyet-i İslâmiyye Tarihi,** Trc. Zeki Megamiz, yy., İst., h.1328/1910, III, 115.

bedilmiş olmasıdır. Çünkü bu, istikbalde Kur'ân'a yönelik en büyük tehlikenin sinyali demekti. İşte bu muhtemel tehlikeyi ilk sezen Hz. Ömer olmuştu. Ona göre Yemame savaşından sonra vüku bulabilecek savaşlardan aynı korkunç neticenin meydana gelmesi, tamamı yazılı olmakla birlikte henüz bir araya toplanmamış olan Kur'ân metnine ciddi şekilde zarar verebilirdi. Bu yüzden hiç vakit kaybetmeden Hz. Ebu Bekir'in yanına giderek endişesini dile getirip ona Kur'ân'ı derlemesini teklif etti. Hz. Ebu Bekir böyle bir teklif karşısında ilk anda tereddüt geçirdi. Fakat onun bu tereddüdünün sebebi, Kur'ân'ı derleme sorumluluğundan kaçmak değil, muhtemelen insanların bundan böyle Kur'ân'ı ezberlemede gevşeklik gösterebilecekleri endişesi idi. Belki bunun ötesinde de Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işi yapmaktan çekinme kaygısı yatıyordu. Ama bütün bunlara rağmen o, çok geçmeden Hz. Ömer'in teklifini kabul etti.[79]

İmam Ebu Abdullah el-Muhasibi (0.243/857) bu konuda şunları der: "Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekir dönemindeki kitabeti yeni bir şey değildi. Zira Hz. Peygamber Kur'ân'ın yazılmasını emretmişti. Fakat Kur'ân, Hz. Peygamber döneminde geniş hurma dalları, düz ince taşlar, kürek kemikleri, deriler vb. malzemeler üzerine dağınık bir şekilde yazılmıştı. Hz. Ebu Bekir'in yaptığı, onu buradan toplanmış olarak başka bir yere nakletmek oldu. Yine Kur'ân, Hz.Peygamber'in evinde dağınık bir şekilde yazılı olduğu varaklar halindeydi. Kur'ân'dan bir şey zayi olmasın diye, Hz. Ebu Bekir o varakları bir araya getirip düzenledi.[80]

Burada sözü Zeyd b. Sabit'e bırakalım: "Ebu Bekir, (irtidad edenlere karşı yapılan) Yemame savaşı sırasında beni çağırttı. Gittim. Yanında Ömer oturuyordu. Ebu Bekir bana: 'Bak! Ömer,

79 Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 92-93; aynca bkz. Zerkâni**, Menâhil,** I, 229-230; Kattan, **Mebahis,** s.125

80 Zerkeşî, **Burhân**, I, 300; Suyûtî, **Itkân,** I, 206-207; Zerkâni**, Menâhil,** I, 227,230

bana gelip: Kurrânın da katılmış bulunduğu Yemame Savaşı şiddetlendi. Ben her yerde kurrâların tükeneceğinden, onlar ile birlikte Kur'ân'ın da çokça zayi olmasından korkuyorum. Bu sebeple Kur'ân'ın cem'edilmesini emretmeni uygun görüyorum! dedi. Ben kendisine: Resulullah'ın yapmadığı bir şeyi nasıl yaparım?' diye cevap verdim. Ancak Ömer: 'Bunda hayır var', diye ısrar etti. Ben her ne kadar bu meseleye yanaşmak istemedimse de Ömer, talep ve müracaatlarının peşini bırakmadı. Sonunda Allah, Ömer'in aklını yatırdığı şeye benim de aklımı yatırdı. Ben de meselenin gereğine aynen Ömer gibi inanmaya başladım.' Ebu Bekir, daha sonra bana yönelerek şunu söyledi: 'Sen genç, akıllı bir kimsesin. Hiçbir hususta sana karşı bir itimatsızlığımız yok. Üstelik sen Resulullah'a vahiy kâtipliği yaptın, nazil olan vahiyleri yazdın. Şimdi Kur'ân'ın peşine düş ve onu cem'et." Zeyd devamla der ki: "Allah'a yemin olsun, Ebu Bekir bana dağlardan birini taşıma görevi verseydi, bu teklif ettiği işten daha ağır gelmezdi. Kendisine itiraz ettim: Siz Resulullah'ın yapmadığı bir şeyi nasıl yaparsınız? dedim. Ebu Bekir beni ikna için: Vallahi, bu hayırlı bir iştir. dedi. Talep ve müracaatlarının peşini bırakmadı. Öyle ki, sonunda Allah, Ebu Bekir'in aklını yatırdığı gibi bu işe benim de aklımı yatırdı. Artık Kur'ân'ın peşine düştüm. Onu kumaş parçaları, hurma yaprakları, düz taş parçaları ve hafızların hafızalarından toplamaya başladım. "Tevbe sûresinin" son kısmını Huzeyme-veya Ebu Huzeyme-el-Ensari'nin yanında buldum. Bu kısmı, ondan başkasının yanında bulamamıştım. (Cem'ettiğim) sahifeler, Ebu Bekir'in yanında idi. Vefat edinceye kadar da onda kaldı. Onun vefatından sonra da Hz. Ömer'e intikal etti. Allah, ruhunu kabzedinceye kadar onun yanında kaldı. Sonra Resulullah'ın hanımı Hafsa bt. Ömer'e intikal etti ve onun yanında kaldı."[81]

81 Buhâri, **Sâhih**, Tefsir/Tevbe, 169 (129. âyet); Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Ahkâm, 37; Tirmizi, Sünen, Tefsir/Tevbe,10; ayrıa bkz. İbn Hanbel, **Müsned**, I, 10, 13; V, 188-189; Herevî, Fedâil, s. 281; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 158-159; İbn Himam es-San'ani, Ebu Bekir

6. Bu Görev Niçin Zeyd'e Verildi?

Hz. Ebu Bekir bu arzunun gerçekleşmesi için büyük gayret sarfetti. Bu iş için en uygun kişinin, seçkin bir sahâbe olan Zeyd b. Sabit olacağını düşündü ve Hz. Ömer'in muvafakatını aldıktan sonra bu görev için onu seçti.

Sahâbeler arasında İbn Mesud, İbn Abbas, Übeyy b. Ka'b gibi daha meşhur hafız ve özel mushaf sahipleri varken, neden bu görev Zeyd b. Sabit'e verilmiştir? Öncelikle şu hususu belirtelim ki, Kur'ân cem'edilirken İbn Mesud Medine'de değil de Kufe'de bulunuyordu. Übeyy b. Ka'b da o sıralar Şam'daydı. Ayrıca İbn Mesud ile İbn Abbas tefsiri çok iyi bilirlerdi. Fakat cem', tefsirden çok farklı ve başka bir işti. Kur'ân'ı cem'etme işinde aranan meziyetler ve üstün özellikler tam anlamı ile Zeyd b. Sabit'te toplanmıştı. Zeyd'de bulunan üstün özellik ve meziyetleri şöyle maddeler halinde sıralayabiliriz:

a) Zeyd'in, Hz. Peygamber'in vahiy katipliğini yapması[82] ve onun özel vahiy katibi mesabesinde oluşu.[83]

b) Zeyd'in "arza-ı ahire"de hazır bulunmuş olması.[84]

c) Güvenilir, zeki ve genç olması.[85] Herhangi bir şeyle itham edilmemesi sebebiyle, insanların itimadını kazanmıştı. Genç olması dolayısıyla da kendisinden istenileni daha bir iştiyak ve hevesle yapabilecek kapasiteye sahipti. Ayrıca Zeyd b. Sabit, sahabeler arasında bilgisi ve zekâsı ile de temayüz etmişti. Zeyd'in bu yönü, Hz. Peygamber'in dikkatini çektiği için, Hz. Peygamber onu, yazışmalarda kontrolcü olarak görevlendir-

---

Abdurrezzak, **Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim el-Müsemma Tefsiru Abdurrezzak**, Tah. Abdulmu'ti Emin Kal'acı, Darü'l- Marife, Beyrut, h. 1411/m. 1991, I, 57-58; Suyûtî, Celalettin, **Tarihu'l-Hulefa**, Eser Neşriyat, İst., h.1371/m.1952, s.77;
Bu çeviri; İbrahim Canan, **Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte**, Akçağ Yay., İst., ts., III, 370-371'den alınmıştır.

82 Zehebi, Muhammed b. Ahmed, **Ma'rifetü'l-Kurrai'l-Kibar ala't-Tabakatı ve'l-Asar**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, h.1404/ m.1984, I, 36.

83 **Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, s. 96.**

84 Ebû Şâme, **Mürşid**, s.69.

85 Zehebi, **Ma'rifetü'l-Kurra**, I, 37.

mişti.[86] "Zeyd adeta Hz. Peygamber'in sekreteri idi. Süryani ve İbrani dillerini yazıp okumayı bilirdi. Hz. Peygamber, ona: şuraya buraya mektuplar ve nameler yazdırıyorum. Yahudilere güvenemiyorum, sen öğren de sen yaz, demişti. O da on beş veya on yedi gün gibi kısa bir zamanda öğrenmişti.[87] Bu konuda kendisi şunları söylemiştir: "Hz. Peygamber Medine'de bana rastladı. İnsanlar benim için dediler ki: Bu genç, Neccaroğullarındandır. Hz. Peygamber orada Kur'ân'dan tam on yedi sûre okudu. Ben de aynısını hemen tekrar ettim. Bana hayret etti ve: Yahudilerin yazısını öğren, dedi. Ben de on beş gün geçmeden öğrendim ve Hz. Peygamber adına onlara mektup yazmaya ve onlardan gelen mektupları da Hz. Peygamber'e okumaya başladım."[88]

7. Kur'ân Cem'inde Takip Edilen Metod

Kur'ân'ı cem'etmek işi ile görevlendirilen Zeyd b. Sabit vakit kaybetmeden işe koyuldu. Zeyd'in Kur'ân derleme işinde izlediği yöntem oldukça enteresandır. Çalışma, sınırlı bir kadroya veya belli malzemelere inhisar ettirilmemiş, aksine bütün ashabın kontrolünde ve halkın elindeki bütün yazılı metinlerden yararlanacak şekilde sürdürülmüştür. Zeyd, sanki elinde hiçbir resmi yazılı metin yokmuş ve kendisi de Kur'ân'ı ezbere bilmiyormuş gibi hareket etti. Kur'ân'ı toplama görevini üstenlendiğini ilan etti: Kimin elinde yazılı Kur'ân metinleri varsa getirmesini istedi. Sadece bununla da kalmadı. Getirecekleri her metin için bizzat Hz. Peygamber'den yazıldığına dair iki de şahit istedi.[89] Aslında çalışmanın bu şekilde sürdürülmesi yolundaki talimatı bizzat Halife Hz. Ebu Bekir vermişti.[90]

86 Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 95.

87 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 143.

88 İbn Hacer Askalani, **el-İsabe fi Temyizi's-Sahâbe**, yy., Beyrut, ts., III, 23; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 95

89 İki şahitten maksat; hıfz ve kitabettir. (Zerkâni**, Menâhil,** I, 232; Kara, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, s. 33.)

90 Altıkulaç, Tayyar, **Yüce Kitabımız Hz. Kur'ân**, TDV Yay., Ank., 1990, s. 17-18.

Çünkü Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ile Zeyd b. Sabit'e: "Mescidin kapısına oturunuz. Her kim size Allah'ın kitabından bir şeyi iki şahitle getirirse, onu yazınız,"[91] direktifini vermişti. Bu titizlikten dolayı da elinde Kur'ân âyetleri ve sahifeleri bulunan sahâbelerin tamamı iki şahit ile birlikte *Kur'ân Cem'* komisyonuna başvuruyordu.

7.1. İki Şahit Ne Anlama Gelmektedir?

İki şahitten neyin kastedildiği hususunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Âlimler bu konuda farklı şeyler söylemiştir. Bu görüşleri maddeler halinde sıralarsak şöyle bir tablo ortaya çıkacaktır: İki şahitten maksat;

a. İbn Hacer (ö.852/1448)'e göre "hıfz ve kitabettir."
b. Sahavi (ö.614/1217)'ye göre, "yazılmış olan şeylerin Resulullah'ın huzurunda yazıldığına dair iki şahidin bulunmasıdır. Veya yazılmış olanların, Kur'ân'ın nazil olduğu vecihlerden olduğuna dair iki şahidin bulunmasıdır."
c. Ebû Şâme (ö.665/1266)'ye göre, "yalnız ezbere güvenmeyip, yazılı belgenin Hz. Peygamber'in huzurunda yazılmış olmasıdır."
d. Suyuti (ö.911/1505)'ye göre, getirilen şeyin, "arza-ı ahire"de Hz. Peygamber'e arz olunduğunu gören iki kişinin tanıklığıdır."
e. Hamidullah'a gör'e, "her bir âyet için o âyetin en az ayrı iki şahsın nezdinde muhafaza olunmuş olmasıdır."[92]

Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer ile Zeyd b, Sabit'e Kur'ân derleme talimatı verirken, "iki şahit isteyiniz" ifadesine Hamidullah'ın görüşü daha uygun düşmektedir. Ayrıca Zeyd'in, "Tevbe sûresinin

91 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 157.

92 Bu konu için bkz. Suyûtî, **Itkân,** I, 305-306; Zerkânî**, Menâhil,** I, 232; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri,** s. 63; Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 48; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 171-172; Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** s. 103-104; Kara, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, s. 28.

son kısmını sadece Huzeyme'de buldum", sözünden de bu anlaşılmaktadır. Çünkü iki şahitten bizzat olaya tanık olmuş iki şahıs kastedilmemesi, Huzeyme'nin dışındaki herhangi bir sahâbinin de ezberlemiş olduğu bir Kur'ân metnini yazılı olarak Zeyd'e sunmasını yeterli görmeyi intac etmektedir. Hâlbuki burada asıl olan, getirilen metnin, Kur'ân âyeti olduğunun iki ayrı şahsın şahitliği ile ispat edilmesidir.

Tabii buradaki iki şahit bir üçüncü unsura nispetledir."Üçüncü unsur" veya "birinci asıl", Zeyd b. Sabit'ti. Zeyd, Kur'ân'ın tamamını ezbere bilenlerdendi. Getirilenlerin kendi bilgisine de sunulmasını arıyordu.[93] Zeyd, bu üç kaynak birbirine uymadıkça hiçbir şeyi kendi nüshasına almazdı.[94]

Zeyd çalışmasını tamamladıktan sonra Kur'ân âyetlerini iki kapak arasında bir araya topladı. Mükerrer metinler ayıklanarak bugün Müslümanların elinde bulunan mushafların aslı yazılmış oldu. Bu ilk nüsha, "İmam Mushaf (el-mushafu'l -İmam)" olarak adlandırıldı. Zeyd'in cem'ettiği bu *İmam Mushaf* büyük ilgi ve ihtimam ile karşılandı.[95] *İmam Mushaf*'a itiraz eden hiç kimse çıkmadı. mushafta herhangi bir yanlışlık, eksiklik veya fazlalık bulunduğunu iddia eden de çıkmadı. Aksine ileri gelen sahâbelerin yardım ve yol göstermeleri ile sürdürülen çalışma sonunda ortaya çıkan nüsha, bütün ashab tarafından onaylandı. Toplumun kabulüne -itirazsız- mahzar oldu.

Hz. Ebu Bekir'in muasırları arasında bu çalışmasını övenlere rastlıyoruz. Hz. Ali'nin şu sözü örnek olarak yeter: "mushaflar hususunda ecir bakımından insanların en büyüğü Ebu Bekir'dir. Allah, ona rahmet eylesin. Kur'ân'ı iki kapak arasında ilk toplayan odur.[96]

Kur'ân'ın toplanması işi bitip iki kapak arasında bir araya getirilince, sıra ona yeni şekli ile isim bulmaya geldi. Bu hu-

93 Canan, Hadis Ansiklopedisi, III, 378.

94 Mevdudi, Ebû'l-Al'â, **Tefhimü'l-Kur'ân**, İnsan Yay., İst., 1996, I, 28.

95 Zerkâni**, Menâhil,** I, 233.

96 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 154; Zerkâni**, Menâhil,** I, 232; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 64; Kattan, Mebahis, s. 128.

susta çeşitli fikirler ortaya atıldı. Bazıları, ona "sifr" diyelim, dedi. Fakat bu isim Yahudiler tarafından kullanılıyor diye hoş karşılanmadı. Bazıları da Habeşliler bu tür toplanmış kitaplara "mushaf' diyorlar, biz de Kur'ân'a bu ismi verelim, dedi. Bu görüş kabul gördü. Ona "Mushaf' ismi vermede icma' ettiler.[97]

Cem'edilen bu Mushaf, Hz. Ebu Bekir'in yanında muhafaza edildi. Onun vefatından onra da Hz. Ömer'e, ondan sonra da kızı Hz. Hafsa'ya intikal etti.[98]

7.2. Derlenen Mushafın Özellikleri

Hz. Ebu Bekir zamanında derlenen sahifelerde şu özellikler vardı:

a. Bu sahifeler en ince ve en sağlam ilmi tespit usulleriyle toplanmıştır.
b. Bu sahifelere tilaveti mensuh olmayan âyetler alınmış, mensuh olanlar ise alınmamıştır.
c. Söz konusu nüshanın doğruluğu hem ümmetin icma'ı, hem de tevatür yoluyla sabittir.
d. Derlenen mushaf *Yedi Harf*'i içermektedir.
e. Zeyd b. Sabit tarafından cem'edilen bu Kur'ân'a, Abdullah b. Mesu'd'un teklifiyle "mushaf' ismi verilmiştir.[99]

8. Kur'ân'ın Hz. Osman Döneminde Yeniden Yazılması ve Çoğaltılması

Hz. Osman'ın Kur'ân'ı istinsah olayına geçmeden önce, tartışılmakta olan Hz. Ömer'in Kur'ân'ı cem'edip etmediği

97 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 64; Suyûtî, **Itkân,** I, 305; Suyûtî, **Tarihu'l-Hulefa**, s. 77; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 64-65; Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** s. 109.

98 Zerkeşî**, Burhân**, I, 296; Zerkâni**, Menâhil**, I, 233; Kara**, Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, s. 32,33.

99 Bu özellikler için bkz. Zerkâni**, Menâhil**, a.y; Kattan, Mebahis, s. 128; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 175; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 97.

hususu üzerinde kısaca duralım. Hz. Ömer'in bir âyeti sorduğu; ancak o âyetin, yanında bulunduğu kişinin Yemame savaşında öldüğü haber verilince, "biz Allah için varız," deyip Kur'ân'ın toplanmasını emrettiği, dolayısıyla Kur'ân âyetlerini iki kapak arasında ilk toplayanın Hz. Ömer olduğu rivayeti de vardır.[100] Ancak bu rivâyet, münkati' olup bu ifadeden, 'Kur'ân'ın cem'edilme fikrini ilk ortaya atan odur', anlamının kastedildiği açıktır.[101]

Ayrıca Zeyd b. Sabit'in ilk üç halife döneminde ayrı ayrı mushaf yazdığına dair bir rivâyet vardır. Fakat bu rivâyetin garip olmakla beraber, ondan Hz. Ömerin de diğer bazı sahabeler gibi kendi şahsına ait özel bir mushaf yazdırdığı anlamı da çıkarılabilir.[102] Yine Hz. Ömer'in halife olunca, resmi bir Kur'ân nüshası tedvin etmek istediği, fakat bunu gerçekleştiremeden vefat ettiğine dair bir bilgi de mevcuttur.[103]

Hz. Osman döneminde fetihler çoğaldı, devletin sınırları genişledi. Müslümanlar değişik şehir ve bölgelere dağıldılar. Kur'ân eğitimine ihtiyaç hisseden yeni bir nesil türedi. İnsanlar zaman itibariyle peygamber, vahyin nüzûlü ve Kur'ân'dan artık uzaklaşmışlardı. Her bölgenin halkı kendi aralarında meşhur bir sahabenin kıraatını almışlardı. Değişik hocalardan Kur'ân öğrenenler bir araya geldiklerinde ihtilafa düşmüş, bu problemi hocalarına kadar götürmüşlerdi. Hatta bu yüzden biri, diğerinin kıraatini inkâra bile gidebiliyordu. Hz.Osman bu durumdan haberdar olunca bir hutbe irad ederek : "Siz benim yanımda olduğunuz halde ihtilaf ediyorsunuz, hatalar yapıyorsunuz. Benden uzak bölgelerde yaşayanların ihtilafı ve yanlışlıkları elbette daha fazla olacaktır. Ey Muhammed ashabı, bir araya gelip insanlara bir imam nüsha yazınız," dedi.[104]

---

100 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 171; Suyûtî, **Itkân,** I, 204-205.

101 Suyûti, **Itkân,** I, 205.

102 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 74; Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** s. 110.

103 Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 48.

104 Taberi, **Cami'**, I, 27; Suyûtî, **Itkân,** I, 209.

Gerçekten de Hz. Osman'ın dediği tarzda bir olay vüku bulmuştu. Uzak bölgelerdeki ihtilaf Medîne ve Hicaz'dakinden daha çetin ve şiddetliydi. Nitekim hicri yirmi beş veya otuz yılında Azerbaycan fethine komutan olarak katılan Huzeyfe b. Yeman savaştan dönünce Medine'deki evine uğramadan Hz. Osman'a geldi ve şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin Emiri! Kalk, şu ümmet Yahudi ve Hristiyanların kitaplarında düşmüş oldukları ihtilafa düşmeden bu işin çaresine bak. 'Ne var, ne oldu?' denmesi üzerine de Huzeyfe: Ben Ermenistan seferinden geliyorum. Bu seferde Iraklı askerler olduğu kadar Suriyeliler de vardı. Fakat Suriyeli askerler, Kur'ân'ı Ubeyy b. Ka'b'ın okuyuşuna göre tilavet edip Iraklıların anlayamadıkları şeyleri okuyorlardı. Iraklılar ise onları, bu sebeple imansızlıkla itham ediyorlardı. Aynı şekilde Iraklılar, Kur'ân'ı okurken İbn Mesud'un kırââtini takip ediyor ve Suriyelilerin anlayamadıkları birçok şeyi okuyorlardı. Suriyeliler de bu sebeple onları imansızlıkla itham ediyorlardı..." diye izah etti.

Bunun üzerine Hz. Osman, Hafsa'ya: "(Yanında bulunan) sahifeleri bize gönder, onları mushaflarda çoğaltalım, sonra sana iade ederiz," diye haber yolladı. Hafsa da bu mushafı Hz. Osman'a gönderdi. Hz. Osman mushaf gelir gelmez; Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zübeyr, Said b. As ve Abdullah b. Haris b. Hişam'ı çağırarak onlara, Kur'an'ı istinsah etmelerini emretti. Onlar da Kur'ân'ı çoğalttılar. Hz. Osman Kureyşli olan üç kişiye; "Siz Kur'ân'dan herhangi bir şey hususunda Zeyd ile ihtilafa düşerseniz onu, Kureyş lügatıyla yazınız. Çünkü Kur'ân onların dili ile inmiştir,"[105] dedi. mushaflar çoğaltılınca da Hz. Osman esas nüshayı, yani Hz. Ebu Bekir'in derlemiş olduğu nüshayı Hafsa'ya iade etti. Ardından da çoğaltılan mushaflardan çeşitli beldelere birer tane gönderdi ve bunla-

105 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 173-174.

rın dışındaki Kur'ân nüshalarının ve Kur'ân'ın yazılı olduğu sayfaların yakılmasını emretti.[106]

Birçok kaynağın haber verdiğine göre, dört kişiden oluşan bu komisyon yalnız bir kelimede ihtilaf etmişlerdir. O da "et-Tabut/التابوت" kelimesidir. Zeyd b. Sabit, (Ha ile) "et-Tabuh/التابوه" olarak, Kureyşli diğer üç kişi ise (Ta ile) "et-Tabut/التابوت" olarak okunmasını istediler. Aralarındaki bu ihtilaf Hz. Osman'a intikal edince Hz. Osman (Ta ile) "et-Tabut/التابوت" şeklinde yazınız. Çünkü Kur'ân, Kureyş lügatı üzere inmiştir," dedi.[107] Bu açıklama ihtilafın yalnız resm-ı hatta olduğunu gösteriyor.

8.1. İstinsah Edilen Mushafın Özellikleri

Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği[108] bu mushafta şu özellikler göze çarpmaktadır:

İstinsahda Hz. Ebu Bekir tarafından derlenen ve Hz. Hafsa'nın elinde bulunan mushaf esas alındı.[109]

Şâyet dört kişiden oluşan komisyon üyeleri arasında lügat bakımından herhangi bir ihtilaf ortaya çıkarsa Kureyş lügatı esas alınacaktır.[110]

Tilaveti neshedilmiş âyetler bu nüshalara yazılmayacaktır.[111]

Birkaç Kur'ân nüshası yazılarak değişik beldelere gönderilmiş, ihtilaflar önlenmiş, kıraatı ve kitabeti bu örnek nüshaya uymayan mushaflar ya da sahifeler yakılarak imha edilmiştir.[112]

---

106 Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Tirmizi, **Sûnen**, Tefsir/ Tevbe, 10; Herevî, Fedâil, s. 282; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 195-196.

107 "فاكتبوها بلسان قريش، فإنّ القرآن أنزل بلسانهم..." Buhâri, **Sâhih**, Menakib, 3; Fedâilü'l-Kur'ân, 2; Ayrıa bkz. Tirmizi, **Sünen**, Tefsir/Tevbe, 10.

108 Zerkâni**, Menâhil**, I, 236.

109 Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 67; Zarzur, **Ulûm**, s. 94; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 191; Demirci, **Tefsir Usulü**, a.y.

110 Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a y.; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 103.

111 Zerkâni**, Menâhil**, I, 239; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, 191; Demirci, Tefsir Usulü, 103.

112 Kattan, Mebahis, s. 131; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 103.

Anlamı açıklamak veya nasih ve mensuhu belirtmek maksadıyla bir kısım sahâbenin özel mushaflarına yazdıkları yazılan bir takım özel notlar bu mushaflara yazılmamıştır.[113]

Çeşitli kıraat vecihlerini ve Kur'ân'ın, üzerine nazil olduğu *Yedi Harf*'i kapsayıcı bir yöntem ile yazılmıştır.[114]

Sûre ve âyetler bugün bilinen şekliyle tertip edilmiştir. Hz. Ebu Bekir döneminde cem'edilen mushafta sûreler değil de sadece âyetler bugünkü tertip üzere düzenlenmiştir.[115]

Hz. Ebu Bekir döneminde cem'edilen mushafta olduğu gibi, istinsah edilen mushaflarda da ne noktalama işaretleri, ne de herekeler vardı.[116]

Hz. Osman, mushafın yazımında kurrâ ve hafızların büyüklerinden dört kişilik komisyona itimat etmiş ve istinsah işlemi bitikten sonra, Hz Hafsa'nın nüshası kendisine iade edilmiştir.

8.2. Özel Mushafların İmha Edilmesi

Müslümanları ihtilafa düşüren sebepleri ortadan kaldırmak üzere istinsah edilen mushaflar[117] değişik İslâm beldelerine gönderildikten sonra, ileriye dönük tedbirler alınmaya başlandı. Nitekim Hz. Osman tarafından oluşturulan komisyonca İmam Mushaf'tan çoğaltılan mushaflar değişik memleketlere gönderildikten sonra, sıra bu mushafların dışında kimin elinde Kur'ân'dan ne varsa onun imha edilmesine geldi.[118] Bu sebeple Hz. Osman, resmi nüshalara uygun düşmeyen Kur'ân metinle-

---

113 Zerkânî**, Menâhil,** I, 239.

114 Zerkânî**, Menâhil,** a.y.

115 Zerkânî**, Menâhil,** a.y.

116 Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 70.

117 Çoğaltılan mushaf sayıları konusunda bkz. İbn Ebi Davud, **Mesahif**, II, 283 ve devamı; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 73-74; Zerkeşî, **Burhân**, I, 302-303; Süyûtî, **Itkân,** I, 211; Zerkânî**, Menâhil,** I, 362363; Subhi Salih, **Kur'ân ilimleri**, s. 69-70; Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 49.

118 İbn Ebi Davud imha şekli için çelişkili ifadeler kullanır: "Yakıldı" anlamına gelen "يحرق" kelimesini de, "yırtıldı" anlamına gelen "يخرق" kelimesini de kullanır. Bu sebeple biz "imha" sözcüğünü ısrarla kullanıyoruz.

rinin imha edilmesi için emir çıkardı. Aynı zamanda istinsah edilen nüshaların gönderildiği beldelere de, özel mushafların imha edilmesi için talimatlar gönderdi.[119]

Sayıları hakkında kesin bir bilgiye sahip olamadığımız özel mushafların[120] imha edilmesi kararı, hiç şüphesiz çok yerinde bir karardır. Çünkü bu özel mushafların kalmaları, özellikle Hz. Peygamber'in döneminden uzaklaştıkça daha da çok ayrılıklara ve ihtilaflara sebep olacaktı. [121] Özel mushafların imha edilmesi ile Kur'ân, çeşitli ekleme ve eksiltme gibi tahriflerden korunmuş olup bir taraftan fitne kapıları kapanmış, diğer taraftan da Müslümanlar Kur'ân hususunda birlik sağlamışlardır. [122] Nitekim Hz. Ali'ye ait olduğu söylenen şu sözler bu iddiaları doğrulamaktadır: "Osman'ın yerinde o makamda ben olsaydım, mushaflar hakkında onun yaptığının aynısını ben de yapardım."[123]

Hz. Osman'ın bu davranışı halk tarafından olumlu karşılandı. Mus'ab b. Sa'd'ın: "Osman, mushafları imha ettirince orada bulunan kalabalıktan hiç kimse tepki göstermedi." [124] sözü, bunu doğrulamaktadır. Ancak İbn Mesut başlangıçta bu emre karşı çıkmış ve mushafını imha ettirmeyip, buna şiddetle karşı çıkmıştır.[125] Ancak istinsah komisyonuna alınmamasına üzüldüğünden dolayı başlangıçta her ne kadar bu emre karşı çıkmışsa da, daha sonra bu işin doğruluğuna inanmış ve icma' çerçevesine girmiştir[126] ve mushafını imha etmiştir. Yine bir

---

119 Zerkânî**, Menâhil,** I, 239.

120 Özel mushaf sayıları konusunda bkz. İbn Ebi Davud, **Mesahif**, II, 238-239; Öztürk, **Ebedi Mucize Kur'ân, s. 111-123.**

121 Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 68.

122 Zerkânî**, Menâhil,** I, 239.

123 Herevî, **Kitabu Fedâili'l-Kur'ân**, s. 284-285; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 177; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 53.

124 Herevî, **Kitabu Fedâili'l-Kur'ân**, s. 284; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 178.

125 İbn Mesud'un Zeyd b. Sabit'e karşı söylemiş olduğu rencide edici sözleri ve mushafını imha etmemesi konuları için bkz. Herevî, **Kitabu Fedâili'l-Kur'ân**, s. 282-283,285; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 179-191.

126 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 193; Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** s. 120-121.

grup Iraklı, Übeyy b. Ka'b'ın oğlu Muhammed'in yanına gelerek; "biz Irak'tan sana geldik. Bize Übeyy'in mushafını çıkar, ver." dediler. Muhammed ise; "Onu Osman aldı," dedi. Bunun üzerine gelen grup taaccubla, "Sübhanellah! Onu bize çıkar, göster," diye ısrarla istediler. Muhammed yine; "Onu Osman aldı,"dedi.[127]

Hz. Osman, Hz. Hafsa'dan emanet aldığı mushafı, istinsah işi bitince geri iade etmiş ve bu mushaf vefatına kadar Hz. Hafsa'da kalmıştır. Bu arada Medine valisi Mervan b. Hakem (ö.65/684) imha etmek üzere bu mushafı Hz. Hafsa'dan istemişse de, Hz. Hafsa onu teslim etmemiştir. Hz. Hafsa'nın vefatından sonra, onun kardeşi Abdullah b. Ömer tarafından mushaf, Mervan'a gönderilmiş ve yakılarak imha edilmiştir. Bunu yaparken de; "aradan uzun bir zaman geçer de bu mushaf hakkında birinin şüpheye düşmesinden korktuğum için bunu yaptım," diye kendini savunmuştur.[128]

Bütün bunlardan Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği resmi mushaflar dışındaki bütün mushafların yakılarak veya yıkanarak imha edildiği anlaşılmaktadır. Ki bu mushaflardan bize ulaşan herhangi bir mushafın olmadığını ve yine bize ulaşanın sadece bu mushaflardaki sûre tertibi ve kıraat vecihleri ile ilgili bazı rivâyetlerin olduğunu da belirtelim.[129]

Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde "ezberlenmek" ve "yazıyla tespit" gibi çift metod ve tedbir ile tamamının korunup emniyet altına alınması, Hz. Ebu Bekir döneminde toplanıp kitaplaştırılması ve Hz. Osman döneminde de istinsah edilip değişik İslâm beldelerine gönderilmesi konularına dair verilen bu kısa malumattan sonra, şimdi de "Kur'ân Dili" konusuna dair bilgiler vermeye çalışalım.

---

127 Herevî, **Kitabu Fedâili'l-Kur'ân**, s. 285; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 212.

128 Herevî, **Kitabu Fedâili'l-Kur'ân**, s. 284; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 211; Zerkâni**, Menâhil,** I, 362.

129 Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 68.

9. Kur'ân'ın Dili

Yalın ve bileşik ifadeleriyle, ıstılahlarıyla, üslubuyla, örnekleriyle, teşbihleriyle, istiareleriyle ve mecazi ifadeleriyle Kur'ân'ın dili, Peygamberimizin yaşadığı toplumun diliydi. Halkın güvenini kazanmış bir şekilde anlaşılıyor ve anında ilgi uyandırıyordu. [130] Kur'ân kendisini Arapça bir dille indirilmiş olarak nitelendirmektedir.[131]

Arapça, tüm Arabistan'ın ortak dili olmasına rağmen çeşitli kabile ve bölgelerde lehçe ve şive farklarına da rastlanmaktaydı. [132] Hz. Osman dönemindeki istinsah konusunu ele alan rivâyetlerde Kur'ân'ın Kureyş lügatı ile indirildiği açık bir dille ifade edilmektedir. [133] Zaten bu durumu Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisi de doğrulamaktadır: "Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik."[134] Bu âyet, Kur'ân dilinin, peygamberimizin kullandığı dil olduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan Kureyş lügatı, Hz. Peygamber'in zamanında farklı bölgelerde yaşayan Arapların dillerinin bir toplamı niteliğinde idi. En azından bütün Araplar tarafından anlaşılıyordu. Çünkü özellikle hac mevsiminde, Kureyşliler ile diğer Araplar arasında sıkı bir kaynaşma olurdu. Bu uygulama, peygamberimizin gönderilişinden uzun yıllar öncesine dayanıyordu. Ayrıca hepsinin kökeninin bir olması, kaynaşmayı oldukça kolaylaştırıyordu.[135]

İlk İslâm müelliflerinin, "edebi lehçenin" menşei olarak kabul ettikleri[136] ve fasih Arapçayı konuşan Kureyş kabilesi diliyle inmiş olan Kur'ân'da,[137] bu lügatın dışında başka lü-

130 Derveze, İzzet, **Kur'ânü'l-Mecid**, çev. Vahdettin İnce, Ekin Yay., İst., 1997, s. 125.

131 Bkz. Yusuf, 12/2; Taha, 20/113; Şuara, 26/195; Zümer, 39/28; Şura, 42/7.

132 **Mevdudi, Tefhimü'l-Kur'ân, I, 28.**

133 Buhâri, **Sâhih**, Menakib, 3; Fedâilü'l-Kur'ân, 2; ayrıca bkz. Tirmizi, **Sünen**, Tefsir/Tevbe, 10.

134 İbrahim, 14/4.

135 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 132-133.

136 Çetin, Nihat M., **Eski Arap Şiiri**, İÜ Yay., İst., 1973, s. 44-45.

137 Ateş, Süleyman, **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neş., İst., 1990, I, 45.(Kurtubî, **Cami'**, I, 68'den naklen.)

gatler de vardır. Hz. Osman'ın "Kur'ân Kureyş lügatı üzere inmiştir" sözü, "genelde Kur'ân bu lügate göre inmiştir." veya "Kur'ân'ın çoğu bu lügate göre inmiştir," şeklinde yorumlanır. Çünkü sahih kıraatler içerisinde mesela, "Hemze/ء"yi tahkik ile okuyuş da vardır ki, Kureyş "Hemze/ء"yi genelde bu şekilde telaffuz etmez. Sahih kıraatler incelendiğinde Kur'ân'ın sadece Kureyş lügatına göre inmediği, onun yanı sıra diğer birçok fasih lügatlere ait unsurları da barındırdığı görülür.[138] "Kur'ân'ın dili, Kureyş lehçesidir ve bu lehçe Kur'ân'ın inişinden önce zamanla diğer Arap lehçelerinin gelişmiş bir şeklidir. Ayrıca Kur'ân'da yabancı dillerden Arapçaya geçmiş isimler ve kelimeler de vardır. Yine bu kelimeler ve isimler, Kur'ân'ın inişinden önce, Arapçanın Kureyş lehçesinin birer parçası haline gelmişlerdi."[139]

Hz. Ömer'in söylediğ iddia edilen, "Siz, dil konusunda ihtilafa düşerseniz, onu Mudar dili ile yazınız."[140] sözünde tuhaflık vardır.[141] Aslında Hz. Ömer, büyük bir ihtimalle Mudar'ın; Kureyş, Kays, Hüzeyl ve diğerlerinin neseblerinin son bulduğu ataları olduğu hususunu göz önünde bulundurmuş ve bu sebeple yukarıdaki sözü söylemiştir.[142]

İbn Abbas'ın; "Kur'ân, Kureyş ve Huzaa dilleri ile indi, çünkü yurtları bir idi." sözünü Ebû Ubeyd (ö.224/838), "Huzaa, Kureyş kabilesinin komşusu idi, onların lügatlarını almışlardı." şeklinde yorumlamıştır.[143]

Müslümanların genelinin de kabul ettiği, "Kur'ân'ın genel de Kureyş lügatı üzerine indiği" görüşü daha makul görünmektedir. Bu konudaki tartışmaları daha fazla uzatmadan klasik

138 **Altundağ, Mustafa, Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'ân'ın Dil ve Yazım Özelliği (Mushafta Lahn Meselesi), Nurlar Neş., Bakü, 2004, s. 16.**

139 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 126.

140 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 173.

141 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, a.y. (İlgili dipnot)

142 Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 32.

143 İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 340.

eserlerde geçen ve Türkçeye "Kureyş Lehçesi" olarak çevrilen "Kureyş Lügatı" ifadesindeki "lügat" kelimesinin ne anlama geldiği üzerinde duralım. Bu minvalde Kureyş lügatının modern dil kavramları arasındaki konumunun tespit edilebilmesi için bazı dil kavramlarının tanımları verildikten sonra Arap dilinin geçirdiği evreler ve Arap lehçeleri hakkında genel bazı bilgiler vereceğiz. Kureyş lügatının Hicaz bölgesinde diğer lügatlara tercih edilmesinin sebepleri ve o bölgede bulunan kabilelerin lügatları arasındaki ayırıcı unsurları inceleyeceğiz. Böylece "Kureyş Lügatı" ifadesinde geçen "lügat" kavramının modern dilbilimdeki karşılığını bulmaya çalışacağız.

10. Dille İlgili Kavramlar

a. Ağız: Bir dilin sınırları içinde, bölgelere, mesleklere ve sınıflara göre söyleyiş özelliğidir.[144] Ankara ağzı, Van ağzı, Sivas ağzı gibi.

b. Şive: "Lehçelerin bölgelere göre değişen dalları olarak" tanımlanmıştır.[145] Bu tanıma göre şivenin "ağız" olduğu ve ikisi arasında belirgin bir farkın bulunmadığı açıkça görülmektedir.

Şive; "Bir dilin, bilinen tarihi seyri içinde ayrılmış bazı ses ve şekil ayrılıkları gösteriş şekli" olarak da tanımlanmıştır. Bu tanımda ise şivenin lehçe ve ağızdan tamamen farklı bir söyleyiş özelliği olduğu görülmektedir. Ayrıca bir kavmin ayrı kabilelerinin farklı konuşmaları ve hatta bir dilde, küçük coğrafi farklardan dolayı meydana gelen söyleniş biçimleri de şive olarak kabul edilmiştir. [146]

144 **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yay., Ank., 1988, I, 524 (Ağız maddesi); ayrıca bkz. Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileri ile Dilbilim**, Türk Dil Kurumu Yay., Ank., 1998, I. 142; Doğan, D.Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, Bahar Yay., 2.bsm.,İst. 1996, s. 19 (Ağız mad.); Alan, Zeki, **İlköğretim Güzel Konuşma ve Yazma**, Cemre Yayıncılık, İst., 2000, s.16

145 **Doğan, Büyük Türkçe Sözlük, s. 1028**

146 **Alan, Güzel Konuşma ve Yazma, s. 15**

c. Lehçe: "Bir dilin tarihi, bölgesel, siyasi sebeplerden dolayı ses, yapı ve söz dizimi özellikleriyle ayrılan kollarından her birine lehçe (diyalekt) denir."[147] Kimi dilbilimciler lehçe mefhumunu "ağız ailesi" olarak da tarif ederler. [148]

Bu tanımlardan da anlaşıldığı üzere ağız, şekil ayrılığına; şive, ses ve şekil ayrılığına; lehçe ise ses, yapı ve söz dizimi ayrılıklarına dayanmaktadır. Bu konuda ikinci bir nokta ise, ağız ve şive ülke sınırları içindeki farklılıklar iken; lehçe ise sınırlar ötesi farklılıklardır.

d. Ortak Dil: Bir ülkede konuşulan ağız ve şivelerin içinden yaygınlaşıp egemen olanına denir. [149]

Yeryüzünde ortak diller, yönetim ve kültür merkezlerinin lehçe veya ağzı üzerine kurulmuştur. [150] Türkiye'de ortak dil olarak İstanbul ağzı kabul edilmiştir. Genel olarak ortak dil (ufak tefek ayrımlarla) yazı dili olarak da kullanılır.

e. Lügat: "Toplum bireylerinin meramlarını anlattıkları sesler" olarak tanımlandığı gibi[151] "tüm toplum tarafından kabul görmüş söz, kelime ve sözlük" olarak da tanımlanmıştır."[152]

Diyalektoloji bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan önce İslâm bilginleri, dili tanımlarken farklı bazı kavramlar kullanmışlardır. Dil terimine karşılık "lisan" kelimesini kullandıkları gibi "lügat" kelimesini de kullanmışlardır.

Klasik dönem dil kitaplarında, Arap dilini ifade için hem "lisan" hem de "lügat" terimi kullanılmıştır. Ayrıca "lügat"

147 **Türkçe Sözlük, II, 960; Alan, Güzel Konuşma ve Yazma, s. 15**

148 **Aksan, Ana Çizgileri ile Dilbilim, I, 142**

149 **Aksan, Ana Çizgileri ile Dilbilim, I, 83**

150 **Aksan, Ana Çizgileri ile Dilbilim, a.y.**

151 Şahin, Abdussabur, **Fi İlmi'l-Lüğatı'l-Âmm**, Mektebetu Tarık ve Mecdi, h.1398/m.1978, s. 29; Şahin, Abdussabur, **el-Arabiyyetu Lügatü'l-Ulum ve't-Tıkniyye**, Daru'l-Hişam, Kahire, h.1410/ m.1989, s. 37; Corci Zeydan, **el- Felsefetü'l-Lüğaviyye ve'l-Elfazı'l-Arabiyye**, Tal. Murat Kamil, Daru'l-Hadis, Kahire, 1904, s. 19.

152 **Müncid fi'l-Lüğa**, Darü'l-Maşrık, Beyrut, 1986, s. 726,(Lagave Maddesi); **Türkçe Sözlük**, II, 970,(Lüğat Maddesi).

kelimesi, iletişim aracı diye tanımlanan "lisan" teriminden farklı olarak; lehçe, şive ve ağız anlamlarını da ihtiva etmektedir.[153]

Yukarıda dille ilgili bazı kavramların tanımlarını verdikten sonra "Kureyş Lügatı" ifadesinde geçen "lügat" kelimesinin "lehçe, şive ve ağız" kavramlarından hangisine karşılık geldiğini bulabilmek için Arap lehçeleri hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra Kureyş lügatının diğer lügatlara tercih edilmesinin sebepleri ve o dönemin Arap kabile lügatları arasındaki ayırıcı unsurlar üzerinde duracağız.

11. Arap Dili Lehçeleri

Kişi, içinde yaşadığı toplumun dilini konuşur. Örneğin Türkiye'de yaşayan kişi Türkçe, İngiltere'de yaşayan kişi İngilizce, Mısır'da yaşayan kişi ise Arapça konuşur. Fakat aynı toplumda yaşayıp aynı dili konuşan toplum fertlerinin birbirlerinden farklı tarzda konuştuklarını müşahede etmekteyiz. Hatta dilbilimciler aynı aileden iki kişinin dahi bütün yönleriyle aynı tarzda konuşmalarının imkânsız olduğunu belirtmişlerdir. [154]

Tevrat'ta geçen Nuh Peygamberin iki oğlunun (Ham ve Sam) adına dayanmakta olan Hami-Sami dil[155] ailesinin "Sami" koluna mensup Arap dili, bugün yüz milyonlarca insanın konuştuğu bir dildir. Bugün Arapça beş ana lehçe öbeğini kapsar; Arabistan Yarımadası lehçeleri, Irak lehçeleri, Suriye lehçeleri, Mısır lehçeleri ve Kuzey Batı lehçeleri.[156]

---

153 **Bkz: Wehr, Hans, A Dictionary of Modern Written Arabic (Mü'cemü'l-Lügatı'l-Arabiyye'l- Muasıra), Lübnan, 1980, s. 870, (Lüga Maddesi); Civelek, Yakup, VII-XI. Asır İslâm Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi, Kur'ân ve DilBilim ve Hermenötik-Sempozyumu, Erzurum, 2001, s. 205-207.**

154 Abdulaziz, Muhammed Hasan, **Medhal İla'l-Lüğa,** Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, h.1409/m.1988, s. 198.

155 **Aksan, Ana Çizgileri ile Dilbilim, I, 136; Corci Zeydan, Felsefetü'l-Lüğaviyye ,** s. 25.

156 **Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi**, Hürriyet Mat., 1993, III, 3, (Arap Maddesi); ayrıca bkz. Brukelman, Karl, **Fıkhu'l-Lügatı's-Samiye,** Arapçaya çev. Ramazan Abduttevvab, Camiatü'r-Riyad Matbaası, Riyad, h.1397/m.1977, s. 31.

11.1. Arap Lehçeleri Arasında Kureyş'in Tercih Edilmesinin Sebepleri

Bu farklılıkları ile birlikte mahalli farklılıkların da varolduğu,[157] kullanıldığı bütün ülkelerde aynı özellikleri taşımayan Arapça'da farklı bölge ve kabile ağızlarının bulunduğu da bilinmektedir. Kur'ân derlenip kitap haline getirilirken bu ağızların sorun oluşturması[158] üzerine Hz. Osman'ın direktifiyle Kureyş ağzı merkezî bir konum kazanmıştır. Bu ve aşağıda maddeler halinde sıralayacağımız sebepler neticesinde Kureyş ağzı diğer lehçeleri bastırmış ve onlara bariz bir hâkimiyet sağlayıp diğer ağızları hatta diğer lehçeleri kendi potasında eritebilmiştir:

a. Dini Amil. Kureyşliler Kabe'nin komşusu ve koruyucuları idiler.[159] Ona ellerinden geldiği kadar hizmet etmek istiyorlardı. Bu durum Kureyş kabilesinin diğer kabileler üzerinde dini bir hâkimiyet kazanmalarını sağlamıştı.[160]

b. Ekonomik Amil. Kureyşliler büyük bir ekonomik güce sahip idiler. Zira onlar Arap kabilelerinin en mahirleri ve en gelişmişleri idiler.[161] Arabistan yarımadasının ticari hayatının büyük bir kısmı Kureyşlilerin elinde idi. Kureyşliler, kuzeyde Suriye'ye, güneyde ise Yemen'in en ücra köşelerine kadar ticari yolculuk yaparlardı.[162] Bunlar kışın Yemen'e, yazın da Şam'a seferler düzenlerlerdi.[163] Nitekim Kur'ân-ı Kerim Kureyş sûresinde bu duruma gönderme yapmaktadır.[164]

---

157 **Abdulaziz,** Medhal İla'l -Lüğa, **ay.**

158 **Dıctıonnaıre Larousse Ansiklopedik Sözlük, yy., ts., I, 176.**

159 Abduttevvab, Ramazan, **el-Medhal ila İlmi'l- Lüğa ve Menahici'l- Bahsi'l-Lağavi**, Matbaatü'l- Medeni, Kahire, h.1375/m.1955, s. 168.

160 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, s. 170; ayrıca bkz. Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzulü,** s. 20.

161 Abduttevvab, **Medhal**, s. 20.

162 Abduttevvab, **Medhal,** a.y.

163 Abduttevvab, **Medhal,** a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü,** a.y.

164 "Kureyşi alıştırıp sevdirdiği için; kış ve yaz yolculuklarına onları alıştırıp sevdirdiği için, şu evin Rabbine kulluk etsinler; O, açken kendilerini doyuran ve her türlü korkudan emin kılan Rabbine." (Kureyş,106/1-4)

c. Siyasi Amil. Kureyşlilerin bu dini ve ekonomik güce sahip oluşları, onları diğer kabilelere karşı kuvvetli bir nüfuza sahip kılmıştı.[165]

d. Ortak Şiir Dili Oluşu. Kureyş ağzı diğer ağız ve lehçelere nazaran daha sade ve daha berraktı. Bundan dolayı meşhur şairler, şiirlerini hep bu ağızla söylemiş ve yazmışlardı.[166]

e. Panayırlar. Tanınmış panayırların da, Kureyş ağzının üstün gelmesinde büyük payı vardır. Bu panayırlarda toplanılarak şiirler söylenir, hutbeler okunur, kabiliyetler ölçülür, alışverişler yapılırdı. Ayrıca birçok dava da buralarda çözüme kavuşturulurdu.[167] Buralarda yapılan konuşmalardan, okunan hutbelerden, söylenen şiirlerden Kureyeşliler en çok beğendikleri kelime ve terkipleri alıyor, beğenmediklerini de bırakıyorlardı.[168] Böylece Kureyşliler kendi dillerine bu metinler sayesinde bir taraftan yeni, güzel kelime ve kavramlar kazandırırken diğer taraftan da sadeleşmeye gidiyorlardı.

f. Eyyamül-Arap. Bu, Arapların kendi aralarında veya Araplarla Arap olmayanlar arasında çıkan savaşlara verilen isimdir.[169] Bu savaşlar sebebiyle yapılan antlaşmalar, okunan hutbeler hep Kureyş lügatı ile oluyordu. Hatta bir nikâh meselesinde bile anlaşmaya varabilmek için tercih edilen lügat Kureyş lügatı idi.

g. Kur'ân-Hadis-İslâm. İbadette sadece Kur'ân âyetlerinin okunabiliyor olması Kureyş ağzını ibadet esnasında tek caiz lügat kımıştır. "Kur'ân, Kureyş lügatı üzere inmiş, hadis de bu lügat üzere varid olmuştur. Bu iki şey, büyük Arap kabilelerinin sarıldıkları İslâm dininin iki direğidir.[170] Bu durum Kureyş lügatının hâkimiyetini, üstünlüğünü takviye etmiştir. "Kureyşliler bu durumdan son derece memnundular.

---

165 Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y; ayrıca bkz. Abduttevvab, **Medhal,** a.y.
166 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, a.y.
167 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, a.y.
168 Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 23.
169 Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.
170 **Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.**

Çünkü bu haller onlar için bir nevi iftihar vesilesi oluyordu... Kureyş, bu hususta bir propaganda yoluna da sapmamış ve en büyük işleri, fırsatları değerlendirmek olmuştur."[171]

Bütün bu sebeplerin sonucunda mevcut lehçe ve ağız ayrılıklarına ve Arapçanın konuşulduğu bölge ve ülkelerin birbirinden farklı bazı özelliklere sahip olmalarına rağmen, Arapça konuşan milletler tek bir yazı dili kullanmışlardır. O yazı dili değişmeksizin günümüzde de aynı kalabilmiştir. Hz. Muhammed'in konuştuğu Arapça, günümüz radyo ve televizyonlarında konuşulan yahut modern gazete ve dergilerinde kullanılan Arapçanın tamamen aynısıdır.[172]

11.2. Arap Kabile Lügatları Arasındaki Ayırıcı Unsurlar

"Kabileler arasında birçok yönden konuşma farklılıkları vardı. Bu sebeple her kabilenin aynı derecede belagat ve fesahat sahibi olduğunu iddia edemeyiz."[173] Fusha olarak nitelendirdiğimiz çok fasih ve berrak konuşan kabilelerin yanında aynı fesahat ve belagatta konuşamayan kabileler de mevcuttu. Ancak bütün kabileler arasında en fasih ve beliğ olanı birçoklarına göre Kureyş'ti.

Şimdi Arap dilinde meşhur olmuş farklı kabile şive ve lehçelerinden birkaç örnek verelim:

Ac'acatü Kuza / عجعجة قضاعة

Kuzaalılar, "Ayn/ **ع**" harfinden sonra gelen "Ya/ي" harfini, "Cim/ج"e çevirerek okurlar. Örneğin; "er Ra'i Harace ma'i /**الراعي خرج معي**" diyecekleri yerde "er-Raic harece maı'c / **الراعج خرج معج**" derler. Aynı şekilde şeddeli olan "Ya/ي" harfini de "Cim/ج" harfi ile değiştirerek okurlar. Örneğin: "Aliyy/عليّ" yerine "Alic/**علج**" derler.[174] Bu okuma biçimine "Ac'acatü Kuzaa" denir.

171 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, s. 172.
172 Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 77.
173 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, s. 172
174 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça,** s.173-174.

Şenşenetü'l-Yemen/شنشنة اليمن

Şenşenetü'l-Yemen, Yemenlilerin "Kef/ ك" ile "Şin/ش" harflerini birbirleriyle değiştirmek sureti ile oluşturdukları okuma biçimine denir. Örneğin; "Kellemeni /**كلّمنى**" diyeceklerine "Şellemeni/**شلّمني**" derler. Aynı şekilde "Lebbeyk/ **لبّيك**" diyeceklerine de "Lebbeyş/ **لبّيش**" derler.[175]

Vetmü'l-Yemen/وتم اليمن

Yine Yemenliler, "Sin/**س**" harfini "Ta/**ت**' harfine çevirirler. Örneğin; "Nas /**ناس**" yerine "**نات**" derler.[176] Bu okuma biçimine de "Vetmü'l- Yemen" denir.

Tumtumaniyyetu Hımyer /طمطمانية حمير

Himyerlilerin el/**ال**" tarif edatı yerine "em/**ام**"i kullanmaları suretiyle oluşan okuma biçimine denir.[177]

Telteletu Behra / تلتلة بهرا

Behra kabilesi mensupları, muzari fiillerinin başında bulunan "ya/**ي**", "Ta/**ت**', "Hemze/**ء**" ve "Nun/**ن**" muzaraat harferini daima meksur okurlar. Örneğin; "Na'lemu/**نَعْلم**" yerine "Ni'lemu/**نِعْلم**" derler.[178] İşte bu okuma biçimine de "Telteletu Behra" denir.

Fahfahatû Hüzeyl /فحفحة هذيل

"Fahfahatû Hüzeyl," Huzeyl kabilesi mensuplarının "h /**ح**" harfini, "Ayn / **ع**" olarak okumalarına denir. Örneğin; "**ألحسن أخوالحسين**" cümlesini, "**ألعسن أخو العسين**" şeklinde

175 Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s.174-176.
176 Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s.176.
177 Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, a.y.
178 Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s.176-177.

okurlar.[179]

An'anetû Temim /عنعنو تميم

"An'anetû Temim", Benu Temim kabilesinin "Hemze/ء" yerine, "Ayn/ع"ı kullanarak oluşturdukları okuma biçimine denir. Örneğin; "Enne/أنّ" yerine "**Anne**/**عنّ**" **derler.**[180]

Keşkeşetu Esed ve Rabia/ كشكشة أسد و ربيعة

Esed ve Rabia kabileleri, müennes için getirilen muhatap "Kef/ك" harfinden sonra, fazladan bir "Şin/ش" ilave ederler. Örneğin; "Aleyki/**عليكِ**" diyecekleri vakit "Aleykiş veya Aleykeş/**عليكش** " derler. Bazen sondaki "Kef/ك" harfini hazfederek, onun yerine "Şin/ش" harfini getirdikleri de oluyor. Örneğin "Aleyki/**عليكِ**" yerine, "Aleyşi/**عليشِ**" derler.[181] Bu tür okuma biçimine "Keşkeşetu Esed ve Rabia" denir.

Vehmu Kelb / وهم كلب

Kelboğulları kabilesi, kendinden sonra cem' edatı olarak kullanılan "Mîm/م" harfi gelen gaip zamiri "Ha/ه"yı (kendinden önce "Ya/ي" harfi ve kesre olmamak şartıyla) meksur okurlar. Mesela; "Minhim/**منهِم**", "Anhim/**عنهِم**" ve "Beynehim/**بينهِم**" derler.[182] Bu tür okuma biçimine "Vehmu Kelb" denir.

Lahlahaniyyetü Uman / لخلخانية عمان

"Lahlahaniyyetü Uman", Umanlıların kelimenin

179 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça,** s. 177.
180 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça,** a.y.
181 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça,** s.177-178.
182 Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça,** s.178.

sonundaki "Hemzeyi/ء" hazfederek okumalarına denir.[183] Örneğin "Maşaellah/ماشاءالله" yerine "Maşallah/ماشاالله" şeklinde okurlar.

Kuta'tû Tayy /قطعة طي

Tayy kabilesinden birçok kimse kelimenin sonunu hazfederek konuşurlar. Örneğin; "Ya Ebe'l-Hakem/ **يأبا الحكم**" yerine "Ya Ebe'l-Hake/**يأبا الحك**"derler.[184] Onların bu okuma biçimine "Kuta'tû Tayy" denir.

Istintau Sa'd b. Bekr ve Huzeyl ve'l-Ezd ve Kays ve'l-Ensar / إستنطاء سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار

Sa'd b. Bekr, Hûzeyl, Ezd, Kays ve Ensar kabilelerinin, "Tı/ط" harfine mücaveret eden sakin "Ayn/ع" harfini "Nun/ن" harfine çevirerek okumalarına "Istintau Sa'd b. Bekr ve Hûzeyl ve'l-Ezd ve Kays ve'l-Ensar" ismi verilir. Örneğin; "A'ta/أعطي" yerine "Enta/أنطي" okurlar.[185]

Vekmu Rabiati Kelb /وكم ربيعة كلب

Bu, çoğul muhatap zamirinin, kendisinden önce "Ya/ي' harfi veya kesre olduğu vakit meksur okunması biçimindeki okuma şeklidir. "Aleykûm/عليكُم" yerine "Aleykim/عليكِم"; "Bikûm/بكُم" yerine de "Bikîm/ بكِم" okunması gibi.[186]

Yukarıdaki izahattan anlaşıldığı üzere bu kabile lügatları arasındaki mümeyyiz-ayırıcı unsurun ibdal olduğu müşahede edilmektedir. Ayrıca mümeyyiz

---

[183] Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça, a.y.**
[184] Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça,** a.y.
[185] Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, ay.
[186] Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü,** a.y.

unsurlar olarak irapların[187] ve kelime kalıblarının çeşitli olması;[188] kelimenin mu'reb yahut mebni olması arasında değişmesi;[189] tashih ve i'lal;[190] itmam ve naks;[191] idğam ve fekk[192] hususlarını görmekteyiz. Dolayısıyla bu kabilelerin lügatlarını birbirinden ayıran unsurların sessel değişikliğe dayandığını görmekteyiz.

XIX. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan lehçe bilimi (diyalektoloji)'ndeki [193] tariflere baktığımız zaman bu dillerdeki farklılıkların yapısal ve söz dizimsel farklılıklara değil de sadece sessel değişikliklere dayanmakta olduğunu görürüz. Bu bakımdan bu muhtelif kabile[194]

---

[187] Hicazlılar "ليس" nin haberini mensup; Temimoğulları da (إلّا'ya yakın olduğu zaman) merfu okurlar. (Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü,** s. 17)

[188] "عشر" kelimesindeki "Şin/ش" harfini Hicazlılar sakin; Temimoğulları ise meftuh veya meksur okurlar. (Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü,** a.y.)

[189] "Ledün/لدن" kelimesi Kays b. Sa'lebe kabilesine göre mu'reb; diğer kabilelere göre ise mebnidir. (Karaçam**, Kur'ân'ın Nüzûlü,** ay)

[190] "Alime/علم" babından gelen "Radiye/رضِي" ve "Bakiye/بقِي" kelimelerini, Tayy kabilesine mensub olanlar "Ya/ي" harfini "Elif/ا"e, ikinci harflerin kesresini de fetha'ya çevirmek sûretiyle "Reda/رضَي" ve "Beka/بقَي" şeklinde okurlar.

[191] Has'am b. Zebid kabilesi harf-i cer'den sonra gelen "Nun/ن" harfini, kendisinden sonra sakin bulunduğu zaman, hazfederler. Örneğin; "خرجت من البيت" yerine "خرجت ملبيت" derler.

[192] Meczum muzari fiilde bulunan aynı olan iki harfi Hicazlılar idğamsız "فاعضض طرفك" örneğinde olduğu gibi kullanırken; Temimoğulları kabilesi ise idğamla okurlar. Temimoğulları kabilesi, yukarıdaki ifadeyi "فعضّ طرفك" şeklinde kullanırlar.

[193] Ahmed Alkım, Abdulaziz, **Fi İlmil'l-Luğati'l-Âmm**, Darü't-

dillerini[195] farklı lehçeler olarak nitelendirmek yerine, daha sonra Kureyş lehçesi adını alacak Hicaz lehçesi bünyesinde ağız veya şive (veyahut da bazı dilbilimcilerinin söylediği gibi mahalli lehçeler) olarak nitelendirmek daha uygun olur. Kur'ân'ın toplanıp kitaplaştırılması ve onun dili hususunda kısa bazı bilgiler verdikten sonra çalışmamızın asıl konusu olan "Kur'ân'da Eksiklik Ve Fazlalık Bulunup Bulunmadığı Problemi" ile "Yedi Harf Problemi" konularına geçelim.

[195]Klasik eserlerde kabile lügatları olarak geçmektedir. Diyalektoloji bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan önce, insanların meramlarını karşı tarafa aktarmak için kullandıkları sessel araç olarak tanımlanan "lügat" kelimesi dil, lehçe, şive, ağız sözcükleri yerine de kullanılırdı. (Lügat kelimesinin tanımı için bkz. Wehr,

İKİNCİ BÖLÜM

Kur'ân'da Eksiklik, Fazlalık ve Yedi Harf Problemi

Kur'ân'da Eksiklik, Fazlalık ve Yedi Harf Problemi

Öteden beri Kur'ân hakkında asılsız birtakım iddialar ileri sürülmektedir. Özellikle Kur'ân'ın yazılması ve toplanması etrafında ortaya atılan şüphe uyandırıcı iddialar çoğunlukla zayıf ve uydurma rivâyetlere dayanmaktadır. Aslında bu tür iddiaların kaynağı olarak genellikle klasik "Ulumü'l-Kur'ân" eserleri gösterilmektedir. Fakat o eserlerde bir araya getirilerek toplanan bu iddialar cevaplanarak çürütülmüştür. Ancak, Kur'ân'ın sıhhatine halel getirmek, ona güveni azaltmak ve onun dikkatli bir şekilde cem'edilmediği noktasında kuşku uyandırmak maksadıyla bu tür iddialara mal bulmuş mağrıbi gibi tutunan oryantalist ve o zihniyetteki kimseler tarafından her ortamda tekrar gündeme getirilmektedir.

Şimdi bu iddialardan bir kısmını ele alarak değerlendirmeye çalışalım.

1. Kur'ân'ın Eksiklikten Salim Olması

Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi ve cem'edilmesi yönteminde, Kur'ân'dan bazı şeylerin eksildiğini, Hz. Muhammed'in kendisine vahyedildiğini söylediği birçok şeyin bugün elimizde bulunan mushafta bulunmadığını iddia edenler vardır. Onlar, bu iddialarını da şu aşağıdaki varsayımlar üzerine temellendirmektedirler.

a. Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Hz. Peygamber mescidde bir adamın Kur'ân okuduğunu duyunca şöyle

dedi: 'Allah Ona rahmet etsin. O, bana düşürdüğüm (veya unutturulmuş olduğum) şu şu âyetleri hatırlattı."[1]

Bu söz, Hz. Peygamber'in bizzat kendisinden bilerek bazı Kur'ân âyetlerini eksilttiğine veya bunların kendisine unutturulduğuna dair bir itirafıdır. Dolayısıyla bugün elimizde bulunan mushaf eksiktir ve ondan bir şeyler bilerek eksiltilmiştir.[2]

Bu iddiaya şöyle cevap verilebilir:

Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadis, onların iddialarına delil teşkil etmez. Bu hadis, o kişinin okuyuşunun Hz. Peygamber'e unutturulan veya O'nun unutarak okumadığı âyetleri kendisine hatırlattığına delalet etmektedir. Bu tür hatırlatma ise Kur'ân cem'i hususunda kuşku duymayı gerektirmez. Çünkü buradaki unutma Peygamber'e olan güveni sarsan ve Kur'ân cem'i konusunda şüphe uyandırıcı bir unutma/nisyan değildir. Zira Hz. Peygamber, unuttuğu âyetleri kendisine hatırlatan o adamdan daha önce o âyetleri ezberlemiş ve vahiy kâtiplerine yazdırmıştı. Daha sonra insanlara ulaştırarak insanlar o âyetleri Hz. Peygamber'den öğrenip ezberlemişlerdi. Bu insanlardan bir tanesi de bu rivâyetteki Ubbad b. Bişr adındaki kişidir. Bu âyetlerin birçok sahabi tarafından ezberlenip tevatür derecesine ulaşmasından sonra, Hz. Peygamber'in onları unutması kesinlikle Kur'ân'ın toplanmasında gösterilen titizliğe, dolayısıyla onun bütünlüğüne bir halel ve zarar getirmez.[3]

b. Allah Teâla, A'la sûresinde: "(Ey Muhammed) sana Kur'ân'ı okutacağız; artık Allah'ın dilediği haricinde sen onu unutmayacaksın."[4] buyurmuştur.

Bu âyette istisnanın kullanılmış olmasının, Hz. Muhammed'in bazı Kur'ân âyetlerini bilerek Kur'ân'dan atmış olduğu veya bu âyetlerin kendisine unutturulduğunu gösterdiği iddia edilmiştir.

---

1 Buhâri, **Sahih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 26; Müslim, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 2.

2 Zerkâni**, Menâhil,** I, 241-242.

3 Zerkâni**, Menâhil,** I, 243; Kattan, **Mebahis**, s. 135.

4 A'la, 87/6-7.

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir:

Bu âyet, onların bu iddialarına delil teşkil etmez. Zira âyetteki istisna hakiki değil, şekilsel bir istisnadır.[5] İstisnanın getirilmesindeki hikmeti şöyle özetleyebiliriz:

Yüce Allah'ın, "**فلا تنسي**/ Sen unutmayacaksın." bölümünde, peygamberine Kur'ân okuyup ezberlemesi ve unutmaktan emin olacağını vaad etmesi ancak Allah'tan apaçık bir lütuf ve ihsandır.[6] Durum böyle iken: "Sen unutmayacaksın." hükmü, sanki değişmez olduğu düşüncesini uyandırmıştır.[7] Böyle bir şüpheyi ortadan kaldırmak için ikinci bölümde, yani: "Ancak Allah'ın dilediği müstesna." buyurularak, ancak fail-i muhtarın Allah olduğu, kesinlikle onun layüs'el olduğu ve hiçbir şeyin O'nu aciz bırakmayacağı vurgulanmıştır.[8]

Hz. Peygamber herhangi bir şey unutmuş olsaydı mutlaka onu söylerdi. Hz. Peygamber için "unutma"nın vüku bulduğunu kabul etsek dahi, unutma ancak Allah'ın kitabı ve insanlara tebliğ edilmesi ile emrolunan hükümlerin dışında gerçekleşmiştir.[9] Dolayısı ile âyetteki istisnadan Hz. Peygamber'in bir harf dahi olsa Kur'ân'dan herhangi bir şeyi unutmayacağı anlaşılmaktadır.[10]. "Burada asıl gaye, unutmayı doğrudan safdışı bırakmaktır. Âlimler dediler ki: Bu da, tıpkı bir kimsenin arkadaşına, "Allah'ın dilediği hariç, sahip olduğum her şeyde hissedarımsın." demesine benzer. Adam bu sözünde, bir şeyi istisna etmek istememiştir. Bu, 'azlığı' olumsuzluk manasına kullanmaya benzer."[11]

Ayrıca rivâyette geçen "ıskat/düşürme" ifadesinin anlamının, başka bir rivâyette geçen "**أنسيتهنّ**/onlar bana unutturulmuştu"

5 Zerkâni**, Menâhil,** I, 245.

6 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

7 Aydın, Muhammed, **Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar**, Değişim Yay., Adapazarı, 2001, s. 46.

8 Kattan, **Mebahis**, s. 136.

9 Zerkâni**, Menâhil,** I, 246. (Muhammed Abduh'tan naklen)

10 Zerkâni**, Menâhil,** I, 247.

11 **Aydın, Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar, s. 47.**

ve "أذكرني/bana hatırlattı" sözlerinden "unutarak düşürmek" olduğu anlaşılmaktadır.[12]

Hz. Peygamber'in, Allah'ın insanlara tebliğ edilmesini istediği bu mesajları bilerek ıskat etmesi imkânsızdır. Zira Hz. Peygamber'in kendi istek ve hevesi ile Kur'ân'da, ekleme ve eksiltme sûreti ile bazı şeyleri değiştirmesi düşünülemez. Aksi halde Allah'a karşı en büyük ihaneti işlemiş olur ki, hainlerin de peygamber olmaları imkânsızdır.[13]

Buradaki unutmak, o âyetlerin tamamen Hz. Peygamber'in zihninden unutulup atıldığı anlamında değil de, o âna ait "zihinde bulunmama" şeklinde yorumlanabilir.[14] Dolayısı ile bu tür unutma Kur'ân cem'i konusuna halel getirmez ve tebliğ ruhuna da aykırı değildir. Cumhura göre tebliğe zarar vermeyecek şeylerde Hz. Peygamber'in unutması caizdir.[15]

c. Hz. Peygamberin vefatından sonra sahabenin Kur'ân'da birtakım değişiklikler yapıp bazı âyetleri Kur'ân'dan çıkardıklarını iddia edenler de vardır. Bu iddialarına da aşağıdaki örnekleri delil olarak getirmektedirler:

c.a. Ali b. Ebi Talib,"Mut'e" ile ilgili âyeti Kur'ân'dan atmıştır. Rivâyete göre Hz. Ali, bu âyeti okuyanları döverdi. Zaten bu konuda Hz. Aişe'nin, Hz. Ali'yi kınayan şu sözü rivâyet edilir: "Ali, Kur'ân için dayak atmıştır. Kur'ân'ı yasaklamıştır ve onu değiştirip tahrif etmiştir.[16]

c.b. Übeyy b. Ka'b'ın kendisine ait özel mushafı vardı. O, mushafına Kunut dualarını yazmıştı. Fakat bugün, Kur'ân'da bunları görmüyoruz.[17]

---

12 Kattan, **Mebahis**, s. 135; Aydın, **Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar**, s. 45; ayrıca bkz. Zerkâni**, Menâhil,** I, 244.

13 Zerkâni**, Menâhil,** I, 244.

14 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

15 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

16 Zerkâni**, Menâhil,** I, 242.

17 Herevî, **Fedâil**, s. 319; İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, **Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân**, Şrh. Seyyid Ahmed Sakr, Darü't-Türas, Kahire, 1973, s. 25; Zerkâni**, Menâhil,** I, 242; **Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, s. 102.**

c.c. Hz. Ömer bir gün namaz kılarken rüku'dan sonra kunut duasını okudu. Önce besmeleyi okudu arkasından "Hal"[18] ve "Hafd"[19] sûrelerini okudu. Hz. Ömer'in bu sûrelerden önce "besmele"yi okuması, onların sûre olduklarının kanıtıdır.[20]

Anlattığımız bu tür iddialar ile bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın kesinlikle eksik olduğu ve birçok değişiklik ve tahrifata uğradığı iddia edilmiştir. Bu iddialara karşı şöyle cevap verilebilir:

Sahabenin Kur'ân'ı cem'ederken onda değişiklik yaptığına dair ortaya atılan bu tür iddialar asılsız iddialardır. Çünkü sahabenin, Kur'ân'ı korumada insanların en isteklileri, Kur'ân'ı muhafazada yaratılmışların en uyanıkları olduklarına dair birçok sahih rivâyet vardır. Bu sebeptendir ki tevatürle sabit olmayanları Kur'ân'dan saymayıp tümünü reddetmişlerdir. Çünkü Kur'ân'dan oluşu kat'i olmayanın, Kur'ân'dan olduğunu söylemelerine hem dinleri hem de akıl ve mantıkları engel olmuştur.[21]

"Hz. Ali'nin mushafı tertip itibariyle bugünkü mushaftan farklı olduğu iddiası kuşkuyla karşılanmalıdır. Çünkü hiçbir sahih rivâyette bir kimsenin böyle bir mushafa rastladığı ya da onunla amel edildiğinin görüldüğü belirtilmemiştir. Tabiun ulemasından İbn Sirin'in (110/728), Medine'nin her tarafında bu mushafı aradığı ama hiçbir yerde ona rastlamadığı rivâyet edilir. Şâyet böyle bir şey olsa idi, Şiiler ona dört elle sarılacaklardı. Çünkü Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a muhalefet ettiğine ilişkin en ufak bir haberi

18 Var olduğu iddia edilen "Hal sûresinin" okunuşu şöyledir:
"Bismillahirrahmanırrahim. Allahümme inna neste'inuke ve nesteğfiruke ve nüsni aleyke ve la nekfüruke ve nahla'u ve netrüku men yefcüruk."

19 Var olduğu iddia edilen "Hafd sûresinin" okunuşu da şöyledir:
"Bismillahirrahmanırrahim. Allahümme iyyake na'büdü ve leke nüsalli ve nescüdü ve ileyke nes'a ve nahfidü, nercu rahmeteke, ve nahşa azabeke, inne azabeke'l-cidde bi'l-küffarı mühlik."

20 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 53.

21 Zerkâni**, Menâhil,** I, 249.

kaçırmazlar. Oysa bu hususta Şiilerden her hangi bir haber rivâyet edilmiş değildir."[22]

Übeyy b. Ka'b, ashabın önde gelenlerinden, Kur'ân ve Ulumü'l-Kur'ân sahasında sembol niteliğinde bir şahsiyettir. Kur'ân, Hz. Ebu Bekir zamanında toplanıp yazılırken ve Hz. Osman zamanında istinsah edilirken, Übeyy b. Ka'b'ın bundan habersiz olması veya bu işte katkısının olmaması akla sığmaz. Bu hususta doğru ve hak olduğunu bildiği ve inandığı bir görüşü olduğu halde, Kur'ân'dan herhangi bir şeyin eksiltilmesi ve çıkarılması karşısında susmuş olması izah edilemez. Ayrıca bütün ashab içerisinde sadece Übeyy b. Ka'b'ın Kur'ân'ın eksiltildiğini bilmesi ve buna şahit olması da pek makul değildir.[23]

Bu metinlerin içerik açısından dua özelliği taşıması, onların Kur'ânî vahiy olma karakterini taşımadıklarını ortaya koymaktadır.[24] Hz. Peygamber'in bu metinleri vitir namazında okurken, ashap da onu takip ederdi. Şâyet Übeyy b. Ka'b, bu metinleri kendi özel mushafına almışsa, ki bu nokta şüphelidir, bu metinlerin namazda okunduklarını nazar-ı dikkate alarak bunları mushafına almış olması gerekir.[25] Yine Übeyy b. Ka'b, bunların Kur'ân'dan olmadıklarını bilerek, ayrıca yazılanların kendisine ait olması itibari ile Kur'ân'a karıştırma endişesi duymadığı için bunları özel mushafına yazmıştır.[26] Zira özel mushafların hepsi, sahiplerinin Kur'ân'ı öğrenmek maksadıyla kendileri için yazmış oldukları özel notlarıdır. Böyle olunca, bazı âyetlerin arasına tefsir niteliğindeki bazı ifadeleri kullanmaktan imtina etmemişlerdir.

İstinsah heyetinde dört kişi; bazı kaynaklarda[27] ise oniki kişi görev almıştır. Bu iki rivâyet şöyle birleştirilebilir. İstinsah

22 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 78.
23 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 76.
24 Öztürk, **Ebedi Mucize Kur'ân**, s. 112.
25 Öztürk, **Ebedi Mucize Kur'ân**, s. 113.
26 **Aydın, Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar, s. 50.**
27 Örneğin bkz. İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 212-214.

komisyonu, ilk dördü asıl heyet, diğerleri de onlara yadımcı olarak çalışanlar olmak üzere toplam on iki kişiden oluşmaktadır.[28] Übeyy b. Ka'b da bu komisyonda görev yapmaktaydı. Übeyy b. Ka'b şâyet bu metinlerin Kur'ân'dan olduğunu iddia etseydi, komisyonda bunun tartışması yapılırdı. Hâlbuki böyle bir tartışmaya dair herhangi bir rivâyet yoktur.

"Hal" ve "Hafd" sûreleri denilen metinlere gelince, ilgili yerde verdiğim dipnottan da anlaşılacağı üzere Übeyy b. Ka'b'ın mushafında ayrı ve fazladan iki sûre olarak geçen bu metinler kunut dualarıdır. Hz. Ömer'in bunları namazda okuduğuna dair gelen rivâyet, o metinlerin dua olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. "Çünkü Hz. Ömer rükûdan kalktıktan sonra bunları okumuştur. Şâyet Übeyy b. Ka'b'ın bunları sûre olarak kabul ettiğine ilişkin iddiayı doğru kabul etsek dahi muhtemeldir ki, Ubeyy böyle bir vehme kapılmıştır, sonra ashabın ileri gelenlerinden onların Kur'ân'dan olmadıklarını öğrenince bundan dönmüştür. Ama söylenti dilden dile dolaşarak devam etmiştir."[29] Ayrıca bu metinlerin Übeyy'in mushafında bulunması, onların Kur'ân'dan olduğunu göstermez. Zira bu metinler ahad rivâyetler olup, mütevatir olma şartı aranan metinlerde yeri yoktur.[30]

Kısaca şunu söyleyebiliriz: Kur'ân'daki bazı âyet ve sûrelerin eksik olduğu yönünde ifadeler içeren rivâyetler, ahad haberlerdir. İlmen ve amelen bağlayıcı değildirler.

d. Bazı oryantalistler, elimizdeki Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği her şeyi ihtiva edip etmediği hususunun cevap verilmesi güç bir sorun olduğunu, aksini ispat etmenin de güç olduğunu, dolayısıyla Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen Kur'ân'ın hiçbir parçasının kaybolmadığından emin olunama-

28 **Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, s. 97.**

29 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 77.

30 Bkz. Zerkânî**, Menâhil,** I, 247.

yacağını iddia etmişlerdir.[31] İddialarına mesnet olarak kabul ettikleri şüphelerden iki tanesi şunlardır:

d.a. Kur'ân âyetlerinin birçoğu için sahabe tarafından ezberlenmekten başka bir kaydedilme durumu söz konusu değildir. Dolayısıyla Kur'ân'ın toplanması sadece hafızların ezberlerinde olan âyetler ile münhasır kalmıştır. Kur'ân'ı ezberleyen sahabeden büyük bir bölümü de, Hz. Muhammed'in askeri seferlerinde ve ilk halifeler dönemindeki savaşlarda öldürülmüşlerdi. Onların ölümüyle birlikte ezberledikleri şeyler de kaybolup gitmişti. Bütün bunlar, Ebu Bekir'in Zeyd b. Sabit'e Kur'ân'ı cem'etmesini önermeden önce vaki olmuştu. Bundan dolayı Zeyd, sadece hayattakilerin ezberlerinde olanları cem'etti. Bunların dışındakilerini cem'etme imkânını bulamadı.[32]

Tabii ki ortaya atılan bu iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü şehit düşen kurra'nın ezberledikleri âyetler, şehit düşmeyip hayatta kalan birçok sahabe tarafından da ezberlenmişti. Hz. Ömer'in "kurra'nın diğer savaşlarda ölmesinden korktum." sözü de bunu gösteriyor. Bu söz bütün hafızların ölmediğine ve buradaki durumun korkuya mebni bir durum olduğuna delalet ediyor. Ayrıca Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Zeyd b. Sabit gibi sahabelerin de Kur'ân'ın tamamını ezberledikleri bilinmektedir. Bunlar Kur'ân'ı sahifelerde toplayana kadar yaşadılar ve bunların bir kısmı istinsah dönemine de yetişti.

d.b. Kaybolur endişesiyle Kur'ân, taşlara, hurma yapraklarına ve kemiklere yazılırdı. Kur'ân'ın büyük bir bölümü de kişilerin göğüslerinde mahfuzdu. Dolayısıyla şu an elimizde bulunan Kur'ân Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği bütün âyetleri ihtiva etmemektedir. Ayrıca Kur'ân'ın, indirilen âyetlerin tümünü ihtiva etmesi mümkün olmadığı, zira hiç de az olmayan büyük bir kısmının kaybolduğu, diğer kısmının da unutul-

31 Örneğin bkz. Watt, W. Montgomery, **Kur'ân'a Giriş**, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ank., 1998, s. 68.

32 Zerkâni**, Menâhil,** I, 242.

duğu bilinmektedir. Hatta İbn Ömer'den şöyle bir haber de nakledilmektedir: "Ben Kur'ân'ın tamamını aldım, diyeniniz olmasın. Zira onun büyük bir bölümü kaybolmuştur. Ancak ben onun mevcut kısmını aldım, desin."[33] Bu söz de Kur'ân'ın eksik olduğunu ispat etmektedir.[34]

Kur'ân'ın taşlara, hurma yapraklarına, kemiklere yazılması ve büyük bölümünün de kişilerin göğüslerinde mahfuz olması herhangi bir problem teşkil etmez. Ayrıca Kur'ân âyetlerinin üzerinde yazılı olduğu taşlar, hurma dalları ve kemikler yazı yazılmaya uygun olmayan bir tarzda da değillerdi. Araplar bedevilikleri ve medeniyet ile uygarlık vesilelerinden uzak oluşları sebebiyle, kendileri yanında çok bulunan ve sürekli sağlam kalacak türden, yazı yazmaya uygun ince bir taş çeşidini yazı için seçmişlerdi. Tıpkı bugün "alçı" dediğimiz masnû' yüzeylere güzel yazıların nakşedildiğini gördüğümüz gibi. Hurma dalının da kabuğunu soyduktan ve temizleyip parlattıktan sonra enli olan parçasına yazı yazarlardı. O böylece sayfa gibi olurdu. Kemikler hususundaki rivâyetler, kemiğin tek bir çeşidini belirgin kılıyor ki, o da kürek kemiğidir. Zira kürek kemiği enli, ince, parlak ve kolaylıkla yazı yazmaya da elverişlidir.[35]

Onların şu an elimizdeki Kur'ân'ın tüm âyetleri ihtiva etmediği sonucunu istinbatları ise, ters yüz olmuş bir çıkarsama ve yozlaşmış bir anlayıştır. Çünkü Kur'ân'ın aynı anda hem yazılması hem de ezberlenmek sûretiyle binlerce insanın göğsünde korunması Kur'ân'ın, aslı üzerinde baki kaldığına bir vesile ve ondan bir kelime veya harfin kaybolmadığına da delildir.[36]

33 Herevî, **Fedâil**, s. 320.
34 Zerkânî**, Menâhil,** I, 260-261.
35 Zerkânî**, Menâhil,** I, 261.
36 Zerkânî**, Menâhil,** a.y.

Ayrıca yukarıdaki sözü İbn Ömer'e nisbet etmek çok büyük bir yanlışlık ve iftiradır. Zira İbn Ömer'in böyle bir söz söylemesini akıl kabul etmez. O, böyle bir sözden beridir. Böyle bir söz söylediğini kabul etsek dahi bu, Kur'ân'ın sıhhatine herhangi bir halel getirmez.

a. Bazı aşırı Şia grupların kaynaklarında Kur'ân'ın tahrif edildiğine, dolayısıyla bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın eksik olduğuna ve nazil olan bütün her şeyi ihtiva etmediğine dair rivâyetler vardır. Bu rivâyetlerden bütün Şia'nın Kur'ân'a itimad etmedikleri anlamı çıkarılmasın. Bununla birlikte özellikle Hz. Ali ve ehl-i beyti öven âyetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığını iddia eden Şialar da az değildir.

Bu iddialardan bazıları şunlardır:

e.a. Blachere, Halife Abdulmelik b. Mervan dönemi valilerinden Haccac b. Yusuf'un işareti üzerine Kur'ân'ın tahrif edildiğini, Hz. Ali ve ehli beyti öven bazı âyetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığını ileri sürmektedir.[37] Haccac'a nispet edilen bu iddia temelsizdir. Çünkü Haccac'ın hayatını etraflıca ele alıp inceleyen tarihçiler, onun Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushafları imha ettiğinden ve yeni mushaflar yazdırdığından asla söz etmemektedirler.[38] Kaldı ki Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflar günümüze kadar da gelmektedir. Aslında bu rivâyet, Haccac'ın bir girişiminin yanlış aktarılmış olmasının ürünüdür. Bilindiği gibi Haccac, Kur'ân-ı Kerim'deki harfleri noktalayarak, karışıklıkları önlemiştir. Ondan sonraki mushaf nüshalarının yazımı da buna göre yapılır olmuştur.[39]

Ayrıca Haccac'ın mushafları imha ettiğini ve yeni mushaflar yazdırdığını kabul etsek, bunun bize mütevatiren ulaşması gerekirdi. Haccac böyle bir işe girişecek, ümmetin tüm fertleri ona karşı rahat duracak, o dönemde bulunan -Hasan Basri vb.-

37 Sönmezsoy, Selahattin, **Kur'ân ve Oryantalistler**, Fecr Yay., Ank., 1998, s. 185.
38 Sönmezsoy, **Kur'ân ve Oryantalistler**, s. 185,186.
39 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 74.

din önderleri susacak, bunu inkâr etmeyecek ve bu uğurda ölüm'e gitmeyeceklerdi. Öyle mi?[40] Bu asla mümkün değildi.

e.b. Bazı aşırı Şii gruplar da, Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman tarafından tahrif edildiğini ve ondan Hz. Ali'yi ve ehli beyti öven birçok âyet ve sûrenin çıkarıldığını iddia ediyorlar.[41] Onlar, iddialarına aşağıdaki örnekleri kanıt olarak getirirler:

e.b.a. Yedi âyet olan "Velaye Sûresinin" tamamı Kur'ân'dan atılmıştır.[42]

e.b.b. "Ahzab sûresinin" birçok âyeti Kur'ân'dan atılmıştır.[43]

e.b.c. Cebrail, Hz. Muhammed'e on yedi bin âyet indirmiştir.[44]

e.b.d. "Nureyn" adında bir sûre şu an kayıp olup Kur'ân'da yoktur.[45]

Hz. Ali ile ehl-i beyti öven başka birçok âyetin daha Kur'ân'dan atıldığını iddia eden söz konusu aşırı Şia gruplarına şöyle cevap verilebilir:

Bu iddialar temelsiz ve kanıtsız iddialardır. Her ne kadar Şia içerisinde otoriter birçok âlim bu tür iftiraları kabul etmiyorsa da Şii hadisçiler (Ahbariler)'den bir bölümü Kur'ân'a alınmayan sûre ve âyetlerin varlığına dair bazı rivâyetleri aktardıkları da bir vakıadır. Hz. Ali'nin velâyeti ve faziletine dair malumatlar ihtiva ettiği iddia edilen "Nureyn" ve "Velaye" sûrelerinin varlığını muteber Şii hadis âlimleri rivâyet etmişlerdir. M. Tayyib Okiç bu konuda şunları aktarmaktadır: "Gerçi Hindistan'ın Bankipore şehrindeki Genel Şark Kütüphanesi'nde cümle veya

40 Zerkâni**, Menâhil,** I, 250.

41 Zerkâni**, Menâhil**, I, 242-243; Kattan, **Mebahis**, s. 137.

42 Alusi, Şihabüddin, **Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani**, İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1985, I, 24.

43 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.

44 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, I, 23-24.

45 Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 55; Var olduğu iddia edilen bu surenin okunuşu için bkz. Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Tarihi,** Fecr Yay., Ankra, 1996, I, 374-375; Türkçesi için de bkz. Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 55.

bütün sûreleri ihtiva eden apokrif (uydurma) bir mushaf, yazma halinde mevcuttur. Bu nüshada Kur'ân-ı Kerîm metninin muhtelif yerlerine bazı ilaveler yapıldığı gibi, tasni' edilmiş iki ayrı sûre de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi "Sûretü'n-Nureyn" yani iki nur sûresidir (ki bu iki nurdan Hz. Peygamber ile Hz. Ali kastedilmektedir). Kırk bir âyetten (hamd ve âmini ihtiva eden bir âyet, daha sonra eklenmiştir) mürekkep bu apokrif parçanın ilk defa 1842 tarihinde Fransız müsteşrik Garcin de Tassy tarafından, Fransızca tercemesi neşredilmiştir. Ondan bir sene sonra (1843), Kazan Üniversitesi profesörlerinden Mutanassır Mirza (Alexandre) Kazem Bek'in aynı mecmuada buna dair bir tenkit ve tahlil yazısı çıkmıştır. İkinci apokrif sûre ise yedi âyetten ibaret olan "Sûretü'l-Velaye"dir ki, Hz. Ali ve imamlara gösterilmesi lazım gelen hürmet ve itaatten bahseder. Yazma halinde mevcut olan bu nüshanın ihtiva ettiği apokrif parçalar İran'da misyonerlik yapmış bulunan W. St. Clair Tisdall tarafından 1913 yılında İngilizceye terceme edilmiştir. Bütün bu apokrif sûre ve âyetlerin Mirza Kazem Bek'in belirttiği gibi Şiiler tarafından nazar-ı itibara alınması şöyle dursun, meşhur polemik kitaplarında bile kendilerinden hiç bahsolunmamaktadır."[46] Bu apokrif sûreler üslup bakımından da Kur'ânî olmadıklarını ânında göstermektedirler.[47]

Ayrıca Hz. Ali'nin, Hz Ebu Bekir ve Hz. Osman'ı Kur'ân'ı cem'etmelerinden ve mushafı çoğaltmalarından dolayı övdüğüne dair sahih rivâyetler bulunmaktadır.[48] Şâyet Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemlerindeki cem'lerde bir ekleme ve özellikle kendisi ve ehl-i beyt ile ilgili bazı âyetlerin Kur'ân'dan çıkarılması durumu vüku bulmuş olsaydı, mutlaka Hz. Ali ona işaret edip eleştiride bulunacaktı. En azından Hz. Ali, Kur'ân

46 Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi,** I, 370-371.
47 Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi,** I, 371.
48 Bkz. İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 177.

cem'i hususunda Hz. Ebu Bekir ile Hz. Osman'ı övmeyecekti ve halife seçildiğinde de Kur'ân'daki eksiklikleri telafi edecekti.

Yirminci yüzyılın meşhur müsteşriklerinden olan Montgomery Watt; "Kur'ân'a Giriş" adlı kitabında şunları dile getirir: "Şiilerin, daima Hz. Ali ve Hz. Peygamber'in ailesi ile ilgili pek çok şeyin çıkartılması sûretiyle Kur'ân'ın budandığı görüşünü taşıdıkları doğrudur. Bununla birlikte bu suçlama özellikle Hz. Osman'a yöneltilmiş değildir. Ona, ilk toplamanın, himayeleri altında yapıldığı düşünülen ilk iki halifeye yapıldığı kadar bir suçlama yöneltilmiştir. Bu suçlama aynı zamanda modern eleştirinin hoşlanmadığı doğmatik varsayımlara dayandırılmıştır. O halde, genel olarak, Hz. Osman revizyonunun dürüstçe yürütüldüğü ve bu işle görevli kişilerce olabildiğince Hz. Muhammed'in tebliğ ettiğine yakın olarak yeniden üretildiği sonucuna varılabilir." [49]

Bazı Şia âlimleri dahi kendilerinin bu saçmalıktan beri olduklarını ifade ediyor ve bunu, entellektüelliğin kendilerini azdırdığı ve doğru yolun kendilerine gizli kaldığı bazı Şia gruplarına nispet ediyorlar. Şia'nın ileri gelen âlimlerinden olan Tabersi "Mecme'u'l-Beyan" adlı eserinde şunu söylüyor: "Kur'ân'da fazlalık var düşüncesinin asılsız olduğunda icma' vardır. Noksanlık ise o daha şiddetle muhaldir.[50]

f. Hz. Ebu Bekir dönemindeki Kur'ân cem'i hususunda, Zeyd b. Sabit'in söylediği: "Artık Kur'ân'ın peşine düştüm. Onu, derilerden, kürek kemiklerinden, geniş hurma dallarından ve kişilerin ezberlerinden toplayarak araştırmaya koyuldum. "Berae sûresi"nin sonundaki iki âyete gelince, bunları sadece Ebu Huzeyme'de buldum. Ondan başka kimsede bulamadım." sözü, Kur'ân'ın bir bölümünün ahad haberlerle rivâyet edil-

49 W. Montgomery, **Kur'ân'a Giriş**, s. 65.

50 Zerkâni**, Menâhil,** I, 256. (Tabersi, Mecmeu'l-Beyan'dan naklen)

diğini gösterir. Bu ise Kur'ân'ın tümünün mütevatir olduğu iddiasını çürütmektedir.[51]

İddiaların hemen hemen ortak noktası şöyledir: Kur'ân'ın tamamı tevatürle sabit olmuştur. Oysa bu iki âyetin sübutu haber-ı vahidle, yani tek bir kişinin haberiyle olmuştur. Öyleyse bu iki âyet Kur'ân'a usulüne uygun olmayarak sokulmuştur.[52]

Hemen belirtelim ki haber-ı vahid; önceden hiç bilinmeyen bir hususun, tevatür derecesine varmayan sayıdaki kişi veya kişilerin verdikleri haberle öğrenilmesi ve bilinmesidir.[53] Oysa bu iki âyette durum böyle değildir. Çünkü bu iki âyeti Hz. Peygamber'in öğretmesiyle Zeyd de duymuştur ve "Ahzab sûresi"ndeki yerlerini biliyor.[54] Nitekim Ebu Huzeyme'nin: "Şehadet ederim ki ben bu iki âyeti Resullulah'tan işittim ve iyice kavrayıp algıladım." demesi üzerine Hz. Ömer, "ben de bu iki âyeti duyduğuma yemin ederim." demiştir. Aynı şekilde Hz. Osman'ın da; ben de şehadet ederim ki bu iki âyet Allah katından gelmiştir." dediği başka bir rivâyette yer almaktadır. Komisyonda bulunan Zeyd ve diğerlerinin de bu iki âyeti bildiklerinden şüphe olmadığına göre bu iki âyet, nasıl haber-i vahidle sabit olmuş olur. Durum böyle olduğuna göre Zeyd'in, "ondan başka kimsede bulamadım" demesi; kaynaklarımızın belirttikleri gibi olsa olsa, sadece onda yazılı olarak buldum anlamındadır.[55] Demek ki Ebu Huzeyme'nin yalnızlaştığı husus, bu iki âyetin yazılı oluşları hususudur.[56] Çağımızdaki Kur'ân araştırmaları, Kur'ân'ın sahihliği konusunda ortaya hiçbir ciddi şüphe atamamıştır.[57]

---

51 Zerkâni, **Menâhil,** I, 259.
52 **Ersöz, Kur'ân Tarihi, s. 106.**
53 **Ersöz, Kur'ân Tarihi, a.y.**
54 Zerkeşi, **Burhân**, I, 296.
55 Ersöz**, Kur'ân Tarihi,** s. 106-107
56 Zerkâni, **Menâhil,** I, 260.
57 W. Montgomery, **Kur'ân'a Giriş**, s. 65.

2. Kur'ân'ın Fazlalıktan Salim Olması

Bir araya cem'edilip kitaplaştırılması esnasında Kur'ân'dan bazı şeylerin çıkarıldığını iddia edenler olduğu gibi, ona bazı şeylerin ilave edildiğini iddia edenler de vardır. Bunlar, İbn Mes'ud'un "Muavvizetan sûreleri"nin[58] Kur'ân'dan olduğunu inkâr etmesini ve Kur'ân'da Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'e ait sözlerin bulunduğu iddiasını delil olarak getirmektedirler.

Bu konuda ortaya atılan iddialardan bazılarını aşağıya alalım:

a. İbn Mes'ud, "Fatiha sûresi" ile "Muavvizetan" olarak bilinen "Felak" ve "Nas" sûrelerinin Kur'ân'dan olduklarını inkâr etmiştir.[59] Bunları Kur'ân'ından kazıyarak silmiştir.[60] Bu durumdan da anlaşılacağı üzere Kur'ân'dan olmayan bazı şeyler, sonradan Kur'ân'a ilave edilmiştir.

İbn Mes'ud'un Fatifa ve Muavvizetan sûrelerini kabul etmediğine dair gelen rivâyet kesinlikle delilsiz bir iddiadır. Zira İmam Nevevi (ö.676/1277), bu konuda Müslümanların, Fatiha ve Muavvizetan sûrelerinin Kur'ân'dan oldukları, bunları inkâr edenlerin küfre düşecekleri ve İbn Mes'ud'a isnad edilen iddiaların batıl olup sahih olmadığı hususunda icma' ettiklerini söyleyerek bu rivâyetlerin sahih olmadığını ortaya koymuştur.[61]

İbn Mes'ud'un Fatiha sûresi ile Muavvizetan sûrelerini mushafına yazmaması veya bunları mushafından çıkarması, onun bunların Kur'âniyetini inkâr etmesi anlamına gelmez. Aksine o, hıfzına güvendiği için bunları mushafına yazmamış olabilir.

Hayatının büyük bir bölümünü Hz. Peygamber'in sohbet ve tedrisatında geçiren İbn Mes'ud'un; Fatiha sûresinin

58 Felak ve Nas Sureleridir.
59 İbn Kuteybe, **Te'vil**, s. 25.
60 Zerkâni**, Menâhil,** I, 251.
61 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

Kur'ân'ın özü anlamında "Ümmü'l-Kur'ân" ve aynı zamanda her rekatta tekrar tekrar okunması istenen yedi âyet anlamına "es- Seb'ü'l-Mesani" olduğunu bilmemesi düşünülemez. Bu sebeple Fatiha'nın Kur'ân'dan olduğunu bildiğine kesin olarak hükmettiğimiz İbn Mes'ud'un Fatiha'yı mushafına almamasının nedeni bu sûre ile ilgili herhangi bir tereddüt, unutma, fazlalık veya eksiklik korkusunun bulunmamasıdır.[62]

İbn Mes'ud'un Muavvizetan sûrelerini Hz. Peygamber'den âyet olarak değil de Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i ta'viz ederken okuduğunu ve bu sebeple bunları dua kabilinden kabul etmiş olabileceği de düşünülebilir. Bu konuda İbn Mes'ud'un zannında isabetli, bütün muhacir ve ensarın da hatalı olduğu söylenemez.[63]

Ayrıca İbn Mes'ud'un Fatiha sûresi ile Muavvizetan sûrelerinin Kur'ân'dan olduklarını inkâr ettiğine dair rivâyet, çeşitli kıraat vecihlerinin mevcudiyeti ile çürütülmektedir. Şöyle ki bu şüpheyi aşağıdaki dört yolla çürütme imkânı mevcuttur.

1. Yedi kıraat imamından birisi olan Asım (ö.127/744), Fatiha sûresi ile Muavvizetan sûrelerinin de içinde bulunduğu Kur'ân'ın tümünü, –sahih senetler ile– okumuştur. Bu senetlerden bir kısmı bizzat İbn Mes'ud'a dayanmaktadır. Şöyle ki; Asım, kıraatı Ebu Abdurrahman Abdullah b. Habib es-Sülemi, Ebu Meryem Zirr b.Hubeyş ve Said b. Ayyaş eş-Şeybani'den almıştır. Bu üçü de İbn Mes'ud'dan, O da Hz. Peygamber (a.s.)'den almıştır.[64]

2. Yedi kıraat imamından birisi olan Hamza da (ö.156/772), içinde Fatiha sûresi ile Muavvizetan sûrelerinin bulunduğu Kur'ân'ın tümünü, bir kısmı İbn Mes'ud'a dayanan sahih senetler ile okumuştur. Hamza kıraatı, şu senet zinciri ile İbn Mes'ud'a ulaşmaktadır:

62 İbn Kuteybe, **Te'vil**, s. 47-49.
63 İbn Kuteybe, **Te'vil**, s. 43.
64 Zerkâni, **Menâhil**, I, 421.

Hamza, A'meş'den, o da Yahya b. Vessab'dan, o da İbn Mes'ud'un öğrencileri olan Alkame, Esved, Ubeyd b. Nadla Huzai, Zirr b. Hubeyş, Ebu Abdurrahman Sülemi'den okumuştur. Bunlar da İbn Mes'ud'dan, İbn Mes'ud da Hz. Peygamber'den okumuştur.[65]

3. Yine yedi kıraat imamından biri olan Kisai (ö.189/805) de Fatiha sûresi ile Muavvizetan sûrelerini muhtevi Kur'ân'ı okumuştur. Bunun da kıraati sahih senet ile İbn Mes'ud'a ulaşmaktadır.

Şöyle ki; Kisai, kıraatı Hamza'dan, o da yukarıda mezkûr tarik ile İbn Mes'ud'dan almıştır.[66]

4. Hamza'nın ravisi ve aynı zamanda on kıraat imamından birisi olan Halef (Ö:150/767) de, Fatiha sûresi ile Muavvizetan sûrelerini muhtevi Kur'ân'ı okumuştur. Bunun da kıraati sahih senet ile İbn Mes'ud'a ulaşmaktadır. Zira O, Süleym'den, Süleym de Hamza'dan, o da yukarıda anılan yolla İbn Mes'ud'dan kıraatı almıştır.[67]

Yukarıda ismi mezkûr kıraat imamlarının İbn Mes'ud'a sahih senetler ile ulaşan -Fatiha ve Muavvizetan sûrelerini de muhtevi- Kur'ân'ı okuyuşları, İbn Mes'ud'un böyle bir iddiada bulunmadığını, daha önce böyle bir iddiada bulunduğunu varsaysak da bu iddiasını sürdürmediğini göstermektedir. Böyle bir inkâr iddiasının İbn Mes'ud'a nisbeti sadece ve sadece ona iftiradır.[68]

Ayrıca İbn Mes'ud'un, Fatiha ve Muavvizetan sûrelerini; hatta Kur'ân'ın tümünü inkâr ettiğini kabul etsek dahi bu, Kur'ân'ın bize kadar tam ve tevatüren ulaştığına herhangi bir halel getirmez. Dünyada hiç kimse, tevatür ve onun üzerine kurulu yakîn bilginin şartları arasında, bir kişinin dahi mu-

65 Zerkâni, **Menâhil**, a.y.
66 Zerkâni, **Menâhil**, I, 422.
67 Zerkâni, **Menâhil**, a.y.
68 Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

halefet etmemesi gerektiği şartının da varolduğunu söylememiştir. Aksi takdirde her tevatürün ve tevatür üzerine kurulu her bilginin geçersiz olması gerekirdi.[69]

b. Fransız müsteşrik P. Casanova: "Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir."[70] âyetini kuşkuyla karşılar.[71] Bu âyetin Hz. Ebu Bekir'in sözü olduğunu iddia eder.[72]

Bu, asılsız ve hiçbir delile dayanmayan bir iddiadır. Sahih rivâyetlerde bu âyetin, Uhud savaşında, Hz. Peygamber'in arkadaşlarından sadır olan bazı uygunsuz söz ve düşüncelerden dolayı onları yermek için nazil olmuştur. Bu âyet, Hz. Ebu Bekir'in sözü olmayıp aksine o, bu âyeti Hz. Peygamber'in vefatı olayında okumuş ve insanları teskin etmiştir. Şöyle ki; Hz. Peygamber vefat ettiğinde müslümanlar sarsıntı geçirmişlerdi. O'nun vefatında Medine çalkalanmaktaydı. O'nun vefat ettiğini kabul edenlerle birlikte kabul etmeyenler de vardı. Bu konuda en çok şüpheye düşen Hz. Ömer'di. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir insanları topladı, Allah'a hamd û sena ettikten sonra şu konuşmayı yaptı: "Ey insanlar, her kim Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki Muhammed ölmüştür ve her kim Allah'a tapıyorsa, Allah diridir, hiçbir zaman ölmez." dedi ve söz konusu âyeti[73] okudu. Bu konuşma üzerine müslümanlar kendilerine geldiler.[74] Bu konuyla alakalı olarak Hz. Ömer şöyle demiştir: "Ebu Bekir'in okuduğu âyeti duyunca ayaklarımın bağı çözüldü ve yere yığıldım. Ayaklarım beni taşıyamaz oldu ve anladım ki Resûlullah vefat etmiştir."[75]

---

69 Zerkâni, **Menâhil**, I, 252-253.
70 Al-i İmran, 3/144.
71 **Sönmezsoy, Kur'ân ve Oryantalistler, s. 180.**
72 Zerkâni**, Menâhil,** I, 251.
73 Al-i İmran, 3/144.
74 Zerkâni**, Menâhil,** I, 254.
75 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.

Bakara sûresinde geçen: "İbrahim'in makamından bir namazgâh edinin."[76] âyetinin, Hz. Ömer'in sözü olduğu iddiası da mevcuttur.[77]

Bu iddia da bir önceki iddia gibi asılsız, yanlış ve tutarsızdır. Çünkü Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e: "Keşke makam-ı İbrahim'i namazgâh edinsek!" dedikten sonra söz konusu âyet nazil olmuştur.[78] Burada Hz. Ömer'in arzu ve temennisinin Kur'ân yoluyla gerçekleşmesi sözkonusudur. Bu âyetin inmesine sebep olan temenniyi içeren Hz. Ömer'in sözü ile bu temenniyi geçekleştirmek üzere inen âyet birbirlerinden çok farklıdır. Âyette kullanılan fiil, emir siğasında gelmiştir. Hâlbuki Hz. Ömer'in sözündeki fiil, mazi siğasında olup "keşke" anlamına gelen "lev" lafzı ile birlikte kullanılmıştır.[79]

Ayrıca Kur'ân'ın Hz. Ömer'in bir veya birden fazla temennisini gerçekleştirmesi; bu temennileri gerçekleştirmek ve hayata geçirmek üzere inen âyetlerin, Hz. Ömer'in sözleri olarak telakki edilmesini gerektirmez.[80]

3. Yedi Harf (الأحرف السبعة) Problemi

Yedi Harf derken, Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere nazil oluşu kastedilir. Bu konu ilk dönemlerden itibaren İslâm âleminde tartışılagelen ihtilaflı bir konu olmuştur.

Kur'ân'ın okunması ile ilgili problemli bir konu olan *Yedi Harf*'e dair varid olan hadisleri tevatür derecesine çıkaranların yanında; bu hadislerin tutarsız ve çelişkili olduğunu, dolayısıyla *Yedi Harf* gibi bir problemin olmadığını ileri sürenler de vardır.[81] Bu sebeple *Yedi Harf*'in hem kelime kelime, hem de tamlama

76 Bakara, 2/125.
77 Zerkâni**, Menâhil,** I, 255.
78 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.
79 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.
80 Zerkâni**, Menâhil,** a.y.
81 Örneğin bkz. Öztürk, Ebedi Mucize Kur'ân, s. 243-253.

halinde ne anlama geldiği hususunda İslâm âlimlerinin serdettikleri görüşlerini incelemeye başlamadan önce *Yedi Harf*'in mevcudiyetine dair deliller aktarmamız gerekir:

3.1. Kur'ânın Yedi Harf (الأحرف السبعة) Üzere Nazil Olduğunun Delilleri

Parlak ve ilgi çeken bir konu olduğu kadar, hassas bir konu da olan *Yedi Harf* meselesinde[82] ancak Peygamberimizden sahih olarak rivâyet edilen hadisleri delil olarak getirebiliriz.[83] Kur'ân'ın ***Yedi Harf*** üzere nazil olduğuna dair hadisler, çeşitli tariklerle rivâyet edilerek bize kadar ulaşmış ve sayı itibariyle kırk altıyı bulmuştur.[84] Bu hadisler, sahabeden Hz. Ömer, Hz. Osman, İbn Mes'ud, İbn Abbas, Ebu Hureyre, Ebu Bekre, Ebu Cehm, Ebu Said el-Hudri, Ebu Talha el-Ensari, Übeyy b. Ka'b, Zeyd b. Erkam, Semurâ b. Cundeb, Süleyman b. Said, Abdurrahman b. Avf, Amr b. Ebi Selemete, Amr b. el-As, Muaz b. Cebel, Hişam b. Hâkim, Enes, Huzeyfe, Ebu Eyyub el- Ensâri'nin hanımı Ümmü Eyyub'un da[85] aralarında bulunduğu kalabalık bir topluluk tarafından rivâyet edilmiştir. Hafız Ebu Ya'la, müsnedinde Hz. Osman'ın bir gün minberden şöyle dediğini rivâyet eder: "Allah hakkı için, sizden kim Resulullah'ın: "Şüphesiz Kur'ân *Yedi Harf* üzere nazil olmuştur ve her biri şâfi ve kâfidir" dediğini hatırlıyor?" Hz. Osman ayağa kalkınca bu hadisi hatırladıklarını söyleyen büyük bir kalabalık da ayağa kalktı. Sayılamayacak kadar çoktular. Onlar, böylece Hz. Peygamber'in bu hadisi irad ettiğine şahitlik ediyorlardı. Hz. Osman da: "Ben de onlar ile beraber şahidim." dedi.[86]

82 Zerkâni, Menâhil, I, 133.
83 Zerkâni, Menâhil, I, 134.
84 Turgut, Ali, Tefsir Usulü ve Kaynakları, MÜİFV Yay., İst., 1991, s. 165.
85 İbn Cezerî, Neşr, I, 21; Zerkâni, Menâhil, a.y.
86 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkâni, Menâhil, I, 134-135.

Sayılamayacak kadar çok olan bu topluluğun bu konuda aynı şeyi söylemiş olmaları;[87] yani yalan üzere toplanmalarının imkânsızlığı, İmam Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (ö.224/838) başta olmak üzere bazı âlimleri, bu hadisin mütevatir olduğu kanaatine götürmüştür. Bu hadis sonraki nesillerde mütevatir derecesine yükselmişse de[88] Resulallah'dan rivâyet edilen mezkûr konu ile ilgili hadislerin sıhhati bizim için yeterlidir.[89]

Bu konuda bizlere delil teşkil eden ve sayısı 46'yı bulan hadislerden iki tanesini zikretmekle yetineceğiz:

1. إنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلي الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرءها علي حروف كثيرة لم يقرءنيها رسول الله فكدت اساوه في الصلاة فانتظرته حتي سلّم ثم لببته برداءه أو برداءي فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال: أقرأنيها رسول الله، قلت له: كذبت، فوالله إنّ رسول الله أقرأني هذه السوة الّتي سمعتك تقرأها، فانطلقت أقوده إلي رسول الله. فقلت: يا رسول الله إنّي سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان علي حروف لم تقرأنيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان. فقال رسول الله: أرسله يا عمر. إقرأ يا هشام. فقرأ هذه القراءة الّتي سمعته يقرأها. قال رسول الله: هكذا أنزلت. ثم قال رسول الله. إنّ هذا القرآن أنزل علي سبعة أحرف، فاقر ءوا ما تيسّر منه.

Ömer b. Hattab şöyle demiştir: Hz. Peygamber henüz hayattayken Hişam b. Hakim'i Furkan sûresini okurken dinledim. Hişam'ın bu sûreyi Resulullah'ın bana okutmadığı bir takım harflerle okuduğunu gördüm. Nerede ise (kızgınlığımdan) üzerine atılacaktım. Fakat selam verinceye kadar güçlükle sabrettim. Selam verir vermez (kaçırmamak için) elbisesinin yakasından tutup: 'Bu sûreyi kim sana okuttu', diye sordum. O da: 'Resûlullah bana okuttu', dedi. Ben de: 'Yalan söylüyorsun. Hz. Peygamber onu bana da öğretti, ama senin – okuduğuna hiç benzemiyor!' dedim. Adamı derdest edip doğru Resulullah (a.s.)'a götürdüm. Resûlullah'a: 'Ya Resulullah! Bu adamı, Furkan

87 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 82.

88 Zerkani, Menâhil, I, 135; Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, a.y.

89 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, a.y.

sûresini bana hiç okutmadığın bir takım harflerle okuduğunu gördüm', dedim. Hz. Peygamber (a.s.) sükûnetle: "Ömer, hele yakasını sal!" diye emretti ve ona dönerek: "Ya Hişam, oku bakalım," dedi. Hişam kendisinden duyduğum şekliyle, sûreyi yeniden okudu. Daha sonra Resulullah (a.s.) bana yönelerek: "Evet, sûre bu şekilde indirildi." buyurdu. Sonra bana: "Ey Ömer, sen de oku!" dedi. Ben de aynı sûreyi Hz. Peygamber'in bana öğretmiş olduğu şekliyle okudum. Bunun üzerine Hz. Peygamber şu açıklamayı yaptı: "Evet, sûre bu şekilde de nazil oldu. (Biliniz ki) bu Kur'ân *Yedi Harf* üzere indirilmiştir. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onunla okuyun. [90]

2. Müslim Übeyy b. Ka'b'dan şöyle dediğini rivayet etmiştir: Mescitte bulunuyordum. Birisi içeri girip namaza durdu. Namazda bilmediğim bir kıraat ile okudu. Sonra başka biri girdi, o da arkadaşının okuyuşundan başka bir okuyuşla okudu. Namazı bitirdiğimiz zaman beraberce Resulullah'ın yanına girdik. Ben: 'Bu zat bilmediğim bir okuyuşla okudu, diğeri de mescide girdi ve arkadaşının okuyuşundan başka bir okuyuş ile okudu', dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onlara okumalarını emretti. Onlar da okudular. Sonunda Hz. Peygamber (a.s.) onların okuyuş tarzını beğendi. Bunun üzerine kalbim, ne İslâm'ım ne de cahiliyem döneminlerinde hâsıl olmayan bir şiddette Resulullah'ın (a.s.) nübüvvetini tekzip etmeye meyletti. Resullullah (a.s.) beni saran bu kötü düşünceleri hissedince göğsüme vurdu. Benden bir ter boşandı. Sanki Aziz ve Celil olan Allah'a bakıyor hale geldim. Hz. Peygamber (a.s.) bana: "Ya Übeyy! 'Kur'ân'ı bir harf üzere oku', diye bana Cibril gönderildi. Ben: 'Ümmetime hafiflet', diye iade ettim. İkincisinde bana: 'Kur'ân'ı iki harf üzere oku', diye cevap verdi.

90 Buhârî, Sâhih, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Husumat, 3; İstitabe, 8; Müslim, Sâhih, Salâtü'l-Müsafirin, 47; Ebu Davud, Sünen, Salât, 141; Tirmizi, Sünen, Kırâat,11 ; Nevevi, Yahya b. Şeref, Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevi, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., VI, 98-99; Abdulbaki, Muhammed Fuad, el-Lü'lü'ü ve'l-Mercan, çev. İsmail Kaya-İsmail Hakkı Uca, Merve Yay., İst., ty. I, 250.

Tekrar: 'Ümmetime hafiflet', diye iade ettim. Üçüncüsünde bana: 'Kur'ânı '*Yedi Harf* üzere oku. Bunun yanı sıra kabul edilmesi kesin olan üç isteğin de vardır.' dedi. Bunun üzerine ben: 'Allah'ım ümmetimi bağışla! Allah'ım, ümmetimi bağışla! dedim. Kabulü kesin olan üçüncü dileğimi de, İbrahim (a.s.) dâhil bütün herkesin bana muhtaç olup feryat edecekleri bir gün için erteledim."[91]

Hadis kitapları, Kur'ân'ın '*Yedi Harf* üzerine nazil olduğunu bildiren yukarıda mezkûr hadislerin yanı sıra birçok hadis daha ihtiva etmektedir.[92] Ebu Ubeyd (ö.244/858), bütün bu hadislerin ortak noktasının, Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzerine nazil olduğu hususudur. Semûre'den rivâyet edilen "Kur'ân üç harf üzerine nazil olunmuştur." hadisi buna münafi olsa da daha meşhur olması nedeniyle Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere indiğini belirten hadislerin daha makbul olduğunu da söylemiştir.[93] Semûre'den gelen 'Kur'ân'ın üç harf üzere nazil olduğuna' dair hadisle ilgili Ebu Şame (ö.665/1266) şunları söylemiştir: "Bu hadisin anlamı şöyle olabilir; "Cezvet/جذوة,"[94] "Rehb/الرهب"[95]ve "Sadefeyn/الصدفين"[96] kelimelerinde olduğu gibi Kur'ân'ın bir kısmı üç harf üzerine

91 Müslim, **Sâhih**, Salâtû'l-Misafirin, 47; Nevevi, Sâhihu Müslim bi Şerhi'n-Nevevi, IV, 101-103.

92 Buhârî, Sâhih, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Husumat, 6; Bed'ü'l-Halk, 6; Müslim, Sâhih, Salâtü'l-Misafirin, 47; Ebu Davud, Sünen, Salât, 141; Tirmizi, Sünen, Kırâat, 11; Nevevi, Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n- Nevevi, VI, 98-99; İbn Hanbel, Müsned, XVI, 167; Taberi, Cami', I, 11-32; Abadi, Muhammed Şemsu'l-Hakk, Avnü'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud, İbn Kayyim Cevziyye Şerhi İlaveli, Daru'l-Kütüb'l-İlm, Beyrut, h.1410/m.1990, XII, 230; Abdulbaki, Lü'lü', I, 250-251; Gümüşhanevi, Ahmet Ziyaüddin, Ramuze'l-Ehadis, çev. Arif Pamuk ve Naim Erdoğan, Pamuk Yay., İst., 2003, s. 146.

93 Herevî, Fedâil, s. 339; Ebû Şâme, Mürşid, s. 88.

94 Kasas, 28/29; "Cim/ج" harfinin fethasıyla Asım'ın Kırâatı, zammesi ile Hamza'nın Kırâatı ve kesresi ile de diğer kurra'nın Kırâatıdır.

95 Kasas, 28/32; "Ra/ر" harfinin fethası ve "Ha/ه" harfinin de sükûnu ile Hafs'ın kırâatı; hem "Ra/ر"nın hem de "Ha/ه"nın fethası ile Nafi', İbn Kesir ve Ebu Amr'ın kırâtı; "Ra/ر" harfinin zammesi, "Ha/ه" harfinin de sükûnu ile diğer kurra'nın Kırâatıdır.

96 Kehf, 18/96; Hem "Sad/ص" harfinin, hem de "Dal/د" harfinin zammesiyle İbn Kesir, Ebu Amr ve İbn Amir'in Kırâatı; "Sad/ص" harfinin zammesi ve "Dal/د' harfinin de sükûnu ile Asım'ın ravisi Ebu Bekir'in kırâatı ve hem "Sad/ص"ın, hemde "Dal/د'ın fethalarıyla diğerlerinin kırâatıdır.

nazil olmuştur. Veyahut şu da kastedilmiş olabilir: Başlangıçta Kur'ân üç harf üzerine nazil olmuştur. Daha sonra ise Kur'ân'ın üzerine indiği harf sayısı yediye kadar artırılmıştır.[97]

Konuyla ilgili irad edilen hadislerin hemen tümünde, Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere indirildiği teması işlenmektedir. Bu kadar çok sayıdaki hadislerde ortak olarak, "Kur'ân *Yedi Harf* üzere indirilmiştir." ifadesinin geçmesi ve bu ifadenin yer aldığı hadislerin birçok sahabe tarafından rivâyet edilmesi, söz konusu hadisi Hz. Peygamber'den sonraki devirlerde tevatür derecesine ulaştırmıştır. *Yedi Harf* kavramı yerine farklı kavram ve sayıyı içeren hadislerin sıhhati ise tartışmalıdır.

Yukarıda Arapça metinleri ile birlikte verdiğimiz hadislerden, *Yedi Harf*'in, Kur'ân'ın farklı okuyuşları ile ilgili bir problem olduğu anlaşılmaktadır. Fakat söz konusu hadislerden, dönemin Müslümanlarını telaşa düşüren bu tür okuyuş farklılıklarının neler olduğunu anlamamaktayız. Hadislerdeki bu kapalılıktan dolayı *Yedi Harf* konusu, ilk dönemlerden itibaren karşımızda bir problem olarak durmaktadır.

Tamamen problem halini alan böyle güç bir mevzu hakkında İslâm âlimlerinin ileri sürdükleri fikirlerini incelemeye ve değerlendirmeye başlamadan önce; otuz dört tanesi herhangi bir tenkide tabi tutulamayacak derecede sahih ve sağlam olan bu konudaki varid kırk altı hadiste[98] ortak olarak bulunan "*Yedi Harf*" terkibinde geçen kelimeleri açıklamak, hadis etrafındaki münakaşaları çözüme kavuşturmak için şarttır.

3.2. Yedi Harf (el-Ahrufu's-Sebʾa)'nın Anlamı

"Ahruf/**أحرف**", "harf/**حرف**" kelimesinin çoğuludur. Harf, sözlük itibariyle; bir şeyin kenarı, ucu, hududu, zirvesi, keskin yüzü ve sivri ucu anlamlarına gelmektedir. Ayrıca hece

97 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 88.

98 Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 124. (Abdussabur Şahin'den Naklen)

harflerinden her birine de harf denir. Yine "vecih", "üslup", "kıraat" ve "lügat" anlamlarına da gelmektedir.[99] Bütün bu anlamlar arasında müşterek olan "harf" kelimesinden hangi anlamının kastedildiği kesin olarak bilinmemektedir.

Bir sıfat terkibi olan "Yedi Harf/الأحرف السبعة" ifadesindeki "Yedi/السبعة"nin de delaleti konusunda birbirine zıt iki görüş ileri sürülmüştür:

1. ***Yedi/Seb'a*** lafzı -âlimlerin çoğunluğuna göre- hakiki anlamda kullanılmış olup, delaletinde kesinlik söz konusudur ve bilinen yedi sayısını ifade etmektedir.[100]

2. Bir kısım âlimlere göre ise hadiste geçen ***yedi/seb'a*** lafzından maksat bilinen sayının kendisi değildir. Onlara göre; onluk sayılarda yetmiş, yüzlük sayılarda da yedi yüz çokluktan kinaye oldukları gibi küsurlu sayılarda da yedi lafzı çokluktan kinaye olup ondan maksat kolaylık ve genişliktir. Yoksa altı ile sekiz arasındaki malum sayı değildir.[101]

Yedi Harf terkibini oluşturan 'Yedi' ve 'Harf' sözcüklerinin kesin olarak hangi anlamlara geldiklerinin bilinmemesi nedeni ile bu iki harften oluşmuş *Yedi Harf* tabiri etrafında İslâm âlimleri arasında tartışmalar olmuştur. Şimdi bu tartışmalardan bir kısmını ele alarak değerlendirmeye çalışalım.

---

99 İbn Manzur, Muhammed b. Mükrem, **Lisanü'l-Arab**, Daru'l-Fikr, Beyrut, h.1410/m.1990, IX, 4142; Ezheri, Muhammed b. Ahmed, Mu'cemu Tehzibi'l- Luğa, Tah. Zeki Kasım, Daru'l-Marife Beyrut, h.1422/m.2001, I, 788-789; Karahisari, Mustafa Şemsüddin, Ahter-i Kebir, Daru İhyai't- Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts., I, 231; Müncid, s.126-128; Durmuş, İsmail, "Harf", DİA, (Harf Maddesi), TDV Yay., İst., 1997, XVI, 158,; ayrıca bkz. Kasımi, Muhammed Cemalüddin, **Tefsirü'l-Kasımi el-Müsemma Mehasinü't- Te'vil,** Tah. Muhammed Fuad Abdulbaki, Darü'l-Fikr, Beyrut, h.1398/m.1978, I, 289.

100 Bkz. İbn Cezerî, Neşr, I, 25; Zerkeşi, Burhan, I, 271; Zerkâni, Menâhil, I, 143; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 84.

101 Bkz. İbn Cezerî, **Neşr**, a.y; **Zerkeşi, Burhân** a.y; Zerkâni, **Menâhil**, I, 162; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, a.y.

4. Yedi Harf İle İlgili Tartışmalar

Tarihsel olarak Medine döneminin sonlarında müsaade edilen "*Yedi Harf*" olgusu,[102] asr-ı saadette Kur'ân ile ilişkili en önemli ve bununla birlikte en karmaşık meselelerden birisidir.[103] *Yedi Harf* ile ilgili menkul hadislerin, konunun mahiyetini açıklamaktan uzak olması[104] ve *Yedi Harf*'in ne anlama geldiği hususunda nass ve sahabe sözünün varid olmaması[105] gibi nedenlerle İslâm âlimleri, *Yedi Harf*'in anlamı konusunda birbirinden çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ebu Hâkim b. Hibban (ö.544/1149) bu görüşlerin otuz beş[106] olduğunu söylerken, bazı âlimler de bu sayıyı kırka kadar çıkarmıştır.[107] Ancak bunların çoğunu destekleyen ne sahih bir nakil ve ne de sağlıklı bir mantık vardır.[108] Ayrıca bu görüşler bazı yönlerden birbirlerinden farklılık gösterseler de birçok yönden birbirlerine benzemektedir.[109] Örneğin, bazı İslâm âlimleri *Yedi Harf*'in helal, haram, va'd, vaid, mevaız, emsal ve ihticac olduğunu söylerken;[110] bir kısmı da bunların; va'd, vaid, mutlak mukayyed, tefsir, i'râb ve te'vil olduğunu söylemiştir.[111] Diğer bir kısmı da sayılan bu yedi şeyden bir iki unsuru çıkarıp yerine farklı unsurlar koyarak *Yedi Harf*'i başka şekillerde yorumlamaya çalışmışlardır.[112]

Dilciler *Yedi Harf*'i kendi ilgi alanlarına yakın bir tarzda yorumlarken,[113] mutasavvıflar da kendi ekollerine uygun bir

---

102 Dağ, Mehmet, **Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması Bağlamında Kırâat ilminde ihtiyaç Olgusu**, Doktora Tezi, Erzurum, 2005, s. 9.

103 Dağ, **Kırâat İlminde İhtiyaç Olgusu**, s. 7.

104 Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 125.

105 Zerkeşi, **Burhan**, I, 270.

106 Zerkeşi, **Burhan**, I, 271.

107 Örneğin bkz: Suyuti, **Itkan**, I, 164.

108 Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 83.

109 Muhsin, **Tefsir Usulü**, s. 125.

110 İbn Cevzi, Ebu'l Ferec Abdurrahman, **Fünunü'l-Efnan fi Uyuni Ulumi'l-Kur'ân**, Tah. Hasan Ziyauddin İtr, Darü'l- Beşairi'l-İslami, Beyrut, h.1408/m.1987, s. 203.

111 Ibn Cezerî, **Neşr**, I, 25.

112 Bkz. Ibn Cevzi, **Fünunü'l-Efnan**, s. 202-204; Ibn Cezerî, **Neşr**, I, 24-25; Zerkeşi, Burhan, I, 274, 283-285; Suyuti, **Itkan**, I, 170-175; Zerkâni, **Menahil**, I, 171; Sabuni, **Tıbyan**, s. 221; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 71-73.

113 Zerkeşi, **Burhan**, I, 285; Suyuti, **Itkan**, I, 172; Zerkâni, **Menahil**, I, 171; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 85.

şekilde yorumlamışlardır.[114] Ayrıca bu harflerin inançla ilişkili yedi unsur olduğunu ileri sürenler de vardır.[115] Hatta *Yedi Harf*'ten maksadın Allah'ın yedi ismi olduğunu söyleyenler de mevcuttur.[116]

Tevatür derecesine ulaşmış hadislerde geçen *Yedi Harf* kavramının mahiyetini açıklamak üzere ortaya atılan ve herhangi bir delile dayanmayan; hatta birçoğunun söyleyeni dahi belli olmayan bu ve benzeri görüşlerin, okuyuş farklılıkları ile ilgili olmadıklarını görmekteyiz. Belli bir yedi çeşit üzerinde görüş birliğine varılmadığını; hatta bazılarında sayılan unsurların yediden fazla, bazen de eksik olduğunu gördüğümüz bu ve benzeri görüşler, Kur'ân'ın muhtevası ve usul tarafıyla ilgili oldukları için bunların tartışmasını ve değerlendirmesini yapmakta lüzum görmemekteyiz. Bu yüzden *Yedi Harf* kavramı etrafında ortaya atılan görüşlerden sadece dokuz temel görüş değerlendirmeye alınacaktır.

4.1. Yedi Harfin Müşkil Bir Kavram Olduğu Görüşü

Kur'ânın *Yedi Harf* üzerine nazil olduğunu bildiren hadislerde geçen "*Yedi Harf*" tabirinin, kendisinden hangi anlamının kastedildiği bilinmeyen müşkil[117] bir tabir olduğu ve buradaki müşkilliğin de "el-Ahruf/ **الأحرف**" kelimesinden kaynaklandığı Ebu Ca'fer Muhammed en-Nahvi[118] başta olmak üzere birçok âlim tarafından iddia edilmiştir. Çünkü "el-Ahruf/ **الأحرف**" sözcüğü, "e1-Harf/**الحرف**" sözcüğünün çoğulu olup birçok anlam

114 Zerkeşi, **Burhan**, ay; Suyuti, Itkan, ay; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, ay.

115 Zerkeşi, **Burhan**, I, 283-285; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 86.

116 Suyuti, **Itkan**, I, 175.

117 Müşkil: "Manasında kapalılık bulunan veya birden fazla manaya geldiği için hangi manaya delalet ettiğinde kapalılık bulunan lafza müşkil denir. Müşkildeki kapalılık lafzın bizzat kendisinden doğmaktadır." (Fahrettin Atar, Fıkıh Usulü, s. 214; Ayrıca bkz. Abdulkerîm Zeydan, **Fıkıh Usulü**, s. 329-330)

118 Zerkeşi, **Burhan**, I, 272.

arasında müşterektir.[119] Müşterek lafızların ise hangi anlamının kastedildiği kesin olarak anlaşılamamaktadır.[120]

Bu görüşe şu açıdan itiraz edilmiş ve bu görüş kabul edilmemiştir:

Müşterek lafız mutlak bir şekilde kullanıldığında ondan hangi anlamının kastedildiği anlaşılmaz. Fakat ondan hangi anlamının kastedildiğini bildiren bir karine mevcutsa, onun hangi anlamda kullanıldığı anlaşılır. Örneğin "**نظرت بالعين المجرّدة**/Çıplak gözle baktım." ve "**شربت من عين زبيدة**/Çeşmenin kaynağından içtim." cümlelerinde geçen "âyn/**عين**" lafzı, müşterek lafız olmasına rağmen- ondan hangi anlamının kastedildiğini bildiren karinenin varlığından dolayı anlamı açık ve anlaşılırdır.[121] Dolayısıyla bu hadislerde geçen "el-Ahruf/**الأحرف**" kelimesi de karine varlığı sebebiyle hangi anlamına delalet ettiği bilinmektedir. Şöyle ki, Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzerine indirildiğini bildiren hemen bütün hadislerde, "kolayınıza geleni okuyun." ifadesinin bulunması, "Harf' sözcüğünün okuma ile ilgili olduğunu göstermektedir.

4.2. Yedi Harfin Yedi Kıraat Olduğu Görüşü

Halil b. Ahmed'e (ö. 130/747) göre "*Yedi Harf*'ten maksat, meşhur yedi kıraattır.[122]

Hz. Peygamber'in söylediği "*Yedi Harf*'in meşhur yedi kıraat olmadığı hususunda muteber âlimler arasında ihtilaf yoktur.[123] Çünkü bu yedi imam o hadis irad edildiğinde daha dünyaya

119 Müşterek:"İki veya daha fazla manaya ayrı ayrı vaz'larla vaz'olunmuş lafızdır." Örneğin "ayn" lafzı gibi. Bu lafız göz, pınar, casus, ticaret malı, altın, diz kapağı vb. anlamlara gelir. (Fahrettin Atar, Fıkıh Usulü, s. 201; Abdulkerîm Zeydan, Fıkıh Usulü, s. 305).

120 Zerkâni, Menâhil, I, 161-162.

121 Zerkâni, Menâhil, I, 62; ayrıca bkz. Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 70.

122 Zerkeşi, Burhan, I, 272.

123 İbn Teymiyye, Takiyuddin, el-Fetava'l-Kübra, Thk. Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, h.1408/m.1987, IV, 415.

gelmiş değillerdi.[124] Aslında üçüncü hicri yüzyılın başlarında Ebu Bekir b. Mücahid (ö.324/935) beş merkezin, yani Mekke, Medîne, Kufe, Basra ve Şam'ın meşhur kıraatlarını toplamak isteyince, bu rakam Kur'ân'ın nazil olduğu harflerin sayısına uygun düştü. Yoksa *Yedi Harf*'ten maksadın, yedi kıraat olduğuna kendisi veya başkası inandığı için bu sayıyı vermiş değildi.[125] Dolayısıyla Halil b. Ahmed'e (ö.130/747) ait olduğu iddia edilen böylesine zayıf bir görüşü tartışmak dahi doğru değildir.[126]

İsmail Karaçam, Abdulaziz Çaviş'in (ö.1343/1924), Mekki b. Ebi Talib'den (ö.437/1045) bu konuda naklettiği şu malumatı bizlere aktarmaktadır. " Nafi' ve Âsım gibi imamların kıraatlarının hadiste beyan edilen "ahrufu's-seb'a" meyanına dâhil olduğunu zannedenler pek büyük hata ederler. Çünkü bu çeşit anlayış kabul edildiği takdirde yedi kurra'nın dışında kalan imamlardan mervi olup da mushafın hattına muvafık olan kıraatlerin Kur'ân olmaması icab eder ki, bu büyük hatadır. Çünkü ilk imamlardan Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (ö.244/835), Ebu Hatim Sicistâni (ö.255/868), Ebu Ca'fer Taberi (ö.310/922), İsmail Kadi (ö.282/898) gibi kıraatleri tasnif eden zevat, yedi kurraya nisbet edilen kıraatlerin birkaç katına ulaşacak kadar kıraat vecihleri zikretmişlerdir."[127]

Şâyet bu görüşü ortaya atanlar, Kur'ân'daki her kelimenin yedi çeşit okunuşla okunacağını kastediyorlar ise, bunu nazar-ı itibara dahi almamak gerekir. Çünkü Kur'ân'da yedi vecihle okunan kelime sayısı çok azdır.[128]

4.3. Yedi Harfin Çokluktan Kinaye Olduğu Görüşü

Hadislerde geçen "Yedi/Seb'a" lafzından maksadın altı ile sekiz sayıları arasındaki malum sayı olmayıp onluk sayılarda yetmişin, yüzlük sayılarda da yedi yüzün, çokluktan kinaye

124 İbn Cezerî, Neşr, I, 24.
125 İbn Teymiyye, Fetava'l-Kübra, a.y.
126 Zerkeşi, Burhân, a.y.
127 Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 62.
128 Bu konu için bkz. Zerkâni, Menahil, I, 162-163.

oldukları gibi küsurlu sayılarda da yedi lafzının çokluktan kinayedir. Bu görüş, Kadı İyaz'a (ö.544/1149) aittir.[129]

Hz. Peygamber'in ümmetine Kur'ân okuma hususunda rahatlık ve kolaylık sağlamak gayesiyle altı defa-Hz. Peygamberin'in okuduğu harf hariç- harfleri arttırma talebinde bulunması Kur'ân'ın okunduğu harf sayısının açık ve net olarak yedi olduğunu göstermektedir. Ayrıca *Yedi Harf* konusunda varid olan hadislerin hepsinde ortak lafızlardan biri olarak " Yedi/ Seb'a" lafzının geçmesi, ondan amacın altı ile sekiz arasında bilinen gerçek yedi sayısı olduğunu göstermektedir.[130]

Subhi Salih, bu konuda şunları söylemektedir: "Bu konuda hasrı uzak görenler daha önce de belirttiğimiz gibi-tevatür derecesine ulaşan nasslardan kaçınmada aşırı gitmektedirler. Kaldı ki nassların *yedi* sayısını çokça zikretmeleri, yedi sayısının kastedilmediği fikrini akıl dışı bırakmaktadır. Özellikle hadis, direkt olarak vahyi ve nüzûlünü konu ediniyorsa. Bu gibi durumlarda Resulullah, haberi kapalı olarak anlatmaz ve mefhumu olmayan bir sayı zikretmezdi. Sahabe de itikatla ilgili bir hususta böyle bir şey nakletmemişlerdir. Ama hadislere aldırış etmeyen ve onları terk etmede yahut onları zahirlerinden başka manada kullanmakta işi aceleye getirenler şu görüşü ileri sürdüler: '***Yedi***den maksat sayının kendisi değildir. Ondan maksat, kolaylık ve genişliktir. Yedi lafzı, onluk sayılarda yetmiş, yüzlük sayılarda yedi yüz olup çokluk ifade ettiği gibi küsurlu sayılarda da yedi lafzı çokluk ifade eder. Bu gibi sayılarda sayının kendisi kastedilmez.' Böyle bir görüşün Kadı İyaz (ö.544/1149)'a nispet edilmesi gariptir. O Kadı İyaz ki, hiçbir şeyi sahih rivâyete tercih etmez. Lakin Suyuti bu görüşü nasslara dayanarak güçlü bir şekilde reddetmektedir. O halde burada ***yedi*** lafzından maksat, çokluk değildir. Aksine buradaki yedi lafzı, âlimlerin çoğunun anladığı şekliyle hasr ifade etmektedir. Bu sebepledir ki, âlimler bu belli sayıyı araştırıp bulmaya büyük önem vermişlerdir. İbn Hibban'ın

129 Zerkâni, Menâhil, I, 162; Kattan, Mebahis, s. 161; aynca bkz. Farisi, Hasan b. Abdulgaffar, el-Hüccetü li'l-Kurrai's-Seb'a, Beyrut, h.1413/m.1993, I, 6. Müellif bu görüşü savunanların âyet ve hadislerden delillerini zikretmiştir; İbn Cezerî, Neşr, I, 25-26.

130 Zerkâni, Menahil, I, 143.

(ö.354/965) dediği gibi ***çoğunluk bunun yedide münhasır olduğu görüşündedir.***"[131]

4.4. Yedi Harf'in Kıraat İmamlarına Göre Yedi Çeşit Söyleyiş Tarzı Olduğu Görüşü

Kıraat imamlarına göre "*Yedi Harf*'ten maksadın; idğam[132] izhar[133] tefhim-[134] terkik,[135] imale-[136] işba',[137]

---

131 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 84; ayrıca bkz. Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 42.

132 İdğam: "Lügatta kaplamak, içine almak ve bir harfi diğer bir harfe katmak demektir." (Tetik, Necati, Başlangıçtan IX Hicri Asra Kadar Kıraât İlminin Ta'limi, İşaret Yay., İst, 1990, s.180; Ayrıca bkz.Tetik, Necati, Cezerî İlaveli Karabaş Tecvidi Kur'ân Tilavetinde Lafiz ve Mana ilişkisi, İhtar Yayıncılık Erzurum, 1993, s. 32.)
İdğamlar idğam edilen harfin sakin veya harekeli olması bakımından iki kısma ayrılır: İdğam-ı Kebir: Müdğam olan birinci harf harekeli ise, bu idğama, İdğam-ı Kebir denir. Bu idğamlar umumiyetle, Ebu Amr'ın ravisi Susi tarafından rivâyet edilmiştir. (لاق) kelimesi, (بر) kelimesine idğam edilirken (براق) şeklinde okunur.
İdğam-ı Sağir: Bu çeşit idğamda müdğam olan birinci harf sakin müdğamün fih olan ikinci harf ise harekelidir. (عمّس دق) kelimesinin (عمّسق) okunması gibi (Tetik, Kırâat ilminin Ta'limi, s. 180)

133 **İzhar**: "LUgatta açıklama, beyan etme, ortaya çıkarma" anlamlarına gelir. Istılahta ise; "iki harfin arasını birbirinden uzaklaştırarak ayırmak ve açmaktır." İzhar yapılırken tenvin, sakin Nun ve sakin Mim açıktan, fakat gunnesiz okunur. Yani gunne sıfatları belli edilmez." (Tetik, Cezerî ilaveli Karabaş Tecvidi, s. 31)

134 Teftim: "Sözlükte yüceltmek, büyütmek manalarında olduğu gibi, kendisi için imalenin zıddı da denilmiştir. Çünkü imale'de ince okuma esastır. Teftim, tagliz* ve isti'la* manalarında da kullanılmıştır. Kalın sıfatlı harflerden (غ، ط، ظ، ق، خ، ص، ض) sonra gelen "Elif' kalın okunur."الق"ve "راصنلا " gibi. (Tetik, Kırâat İlminin Ta'limi, s. 186-187)

135 Terkik: lügatta inceltme ve yumuşatma anlamında olan bu kelime, tağlizin zıddıdır. Yirmi bir harf ince sıfatlıdır. "Ra" harfi bazen ince, bazen kalın okunur. Nafi'nin ravisi Verş diğer kurranın hilafına fethalı "Ra" harfini, kendinden önceki harfin sakin veya meksur olması halinde ince okuması, bu konunun en güzel misalini teşkil eder. "رٍخإلا" kelimesinde bunu bariz bir şekilde görmek mümkündür." (Tetik, Kur'ân İlminin Ta'limi, s. 187)
Tağliz: "Teftim anlamında da kullanılan bu kelime, bir şeyi kaba ve kalın yapma anlamındadır. Kırâat ıstılahında ise; bazı harflerin bir kısım taurranm hilafına kalın okunmasıdır. Nafi'nin ikinci ravisi Verş, kendisinden önce meftuh (ظ، ط، ص) harfleri bulunan "Lam" harfini kalın okumaktadır. Bunların misallerini "ةالصلا" ve "قالطلا" kelimelerinde görmek mümkündür. Bu kelimelerdeki "Lam" harfi okunurken, dilin ortası ağız tavanına yapıştırılır." (Tetik, Kur'ân ilminin Ta'limi, s. 185.) Sıfat-1 Anza'lardan biri olan "Terkik" bir şeyi ince yapma anlamında olup sıfat-ı lazıme'den istifaleye (inhifad)* tekabül etmektedir.
İstila: "Lügatte yükselmek, irtifa manasına gelir. Istılahta ise; bu sıfatı taşıyan harfler telaffuz edilirken, dil kökü ile ortasının üst damağa yükselmesidir." (Tetik, Cezerî İlaveli KarabaşTecvidi, s. 52.)
İstifale: "Lügatte aşağı olmak anlamını taşır." Aynı sıfatın ismi inhifad olarak da geçmektedir, isti'la'nın zıddıdır. Bu sıfatı taşıyan harfler telaffuz edilirken; dil yukarı çeneye doğru yükselmeyip, aşağı çenede kalır. (Tetik, Cezerî İlaveli Karabaş Tecvidi, s. 51).

136 İmale: Lügatta bir şeye doğru yönelmek ve meyletmek anlamındadır. Kırâat ıstılahında ise; "Elif'i "Ya" harfine doğru yöneltmek, "Elif'i, "Elif' ile "Ya" arası bir sesle otarmaktır. Sonunda "Ya" harfi bulunan kelimelerin bir kısmında bu durumu müşahade etmek mümkündür. Kurradan Hamza, Kısai ve Halef'in kırâatleri böyledir. (Tetik, Kırâat ilminin Ta'limi, s. 181).

137 İşba':Lügatte doyurma anlamında olan bu kelime; Kırâat ıstılahında, teshili caiz olan bazı

medd-[138] kasr ve teşdid-tahfif-telyin[139]olduğu iddiasıdır.[140] Yani tilavetteki söyleyiş tarzına dayanan vecihlerdir.[141] "وهل أتاك حديث موسي"[142] âyetinde "أتي" ve "موسي" kelimeleri imale ile de imalesiz de okunmuştur. "خبيرا بصيرا" âyetinde "Ra" harfi terkik ile de okunmuştur.

Yukarıda sayılanlara baktığımız da bunların yediden fazla olduklarını görmekteyiz. Kaldı ki yukarıda sayılan maddelerde ittifak da oluşmuş değil. Bazı âlimler yukarıdaki maddeleri söylerken, bazıları da bu maddelere ekleme-eksiltme yaparak daha farklı maddeler zikretmişlerdir. Kaldı ki yukarıdaki vecihlerin tümü tek bir çeşide; lehçe ihtilafına dayanmaktadır.[143]

4.5. Yedi Harf'in Yedi Müterâdif Kullanım Olduğu Görüşü

Süfyan b. Uyeyne (ö.198/814), İbn Vehb (ö.197/812), İbn Cerir Taberi (ö.310/922) ve Tahavi (ö.321/933) gibi mümtaz âlimlerin de aralarında bulundukları fıkıhçı ve hadisçilerin cumhuruna göre[144] *Yedi Harf*'ten maksat aynı anlama gelen muhtelif lafızların yedi şeklidir. Örneğin "gel" anlamında kullanılan " نحوي تعال، أقبل، هلمّ، عجل، أسرع، قصدي، " lafızları gibi.[145]

---

harflerin, mahrecinden tam çıkarılmasıdır. Mesela Tevbe sûresinin 128. âyetinde "فۇر" kelimesindeki Hemzeyi bütün kurra, işba' ile okudukları halde; Ebu Amr ile Asım'ın birinci ravisi Ebu Bekr Şu'be ise işba'sız okumuştur (Tetik, Kırâat İlminin Ta'limi, s. 182).

138 Medd: Lügatta çekmek, uzatmak, ziyade etmek ve yaymak manalarına gelir. Istılahta ise; med harflerinin kendilerinden önce bulunan harflerin harekelerini uzatmalarına, medd-i tabii üzerine uzatmayı artırmaya denir. Bunun da iki sebebi vardır:
Lafzi: Hemze ile sükun
Manevi: Nefy'de mübalağayı kastetmektir.
(Tetik, Cezerî, ilaveli Karabaş Tecvidi, s. 20; Tetik, Kırâat İlminin Ta'limi, s. 183).

139 Telyin: Lügatte yumuşak davranma anlamına gelen "telyin" sözcüğü ıstılahta; ilgili harfler telaffuz edilirken, kolaylıkla harfin mahreçten çıkarılmasıdır. (Tetik, Cezerî, ilaveli Karaba Tecvidi, s. 52-53)

140 Zerkâni, Menâhil, I, 163; Kattan, Mebahis, s. 161; Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, s. 172. Ayrıca bkz. ibn Cevzi, Fünunü'l-Efnan, s. 206.

141 Zerkeşi, Burhan, I, 285; Zerkâni, Menâhil, a.y.

142 Taha, 20/9. Meali: "Musa'nın başından geçen olay sana ulaştı mı?"

143 Zerkâni, Menâhil, a.y.

144 Zerkeşi, Burhân, a.y; Zerkâni, Menâhil, I, 164.

145 Zerkeşi, Burhân, I, 280; Suyuti, İtkân, I, 175; Zerkâni, Menâhil, I, 163-164.

"فلا تقل لهما أفّ"[146] âyetindeki "أفّ" kelimesi de değişik şekillerde okunmaktadır.[147]

İbn Abdilberr'in (ö.463/1070) ifade ettiğine göre, "ilim ehlinin çoğu bu görüştedir."[148] Bu görüşü savunanların fikirlerini ispat etmek için ileri sürdükleri delillerden bir kaçı şunlardır:

a. Hz. Peygamber'in: Azab âyetini, rahmet; rahmet âyetini de azab âyeti ile değiştirmedikçe bu okumaların tümü şifa verici ve yeterlidir. Bu, senin "gel" anlamında, "تعال، أقبل، هلمّ، عجل، أسرع، قصدي، نحوي" demen gibidir."[149] hadisini, görüşlerinin doğruluğuna delil olarak ileri sürmektedirler.

b. İbn Abdilberr, "azab âyetini, rahmet; rahmet âyetini de azab âyeti ile değiştirmedikçe '**غفورا رحيما**/ bağışlayıcı ve acıyandır.' Veya '**سميعا حكيما** / işiten ve hikmet sahibidir.' Veyahut "**عزيزا حكيما** / izzet ve hikmet sahibidir.' ifadelerinden hangisini kullanırsan o, doğrudur.[150] hadisinin, Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu haberin anlamdaş (müradif) kelimeler için darb-ı mesel olduğunu söylemiştir.[151]

c. Yine Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu '*Yedi Harf*'in anlam aykırılığı-zıtlığı içermediği hususunda İslâm âlimleri arasında ihtilaf yoktur. Hatta bu *Yedi Harf* anlam aynîliği veya anlam yakınlığı ifade etmektedir. Abdullah b. Mes'ud'un, *Yedi Harf*'i izah ederken, "bu durum, sizden birinizin gel anlamında "هلمّ، أقبل", veya "تعال" demesi gibidir." sözü de bunu te'yit etmektedir. Buradaki ihtilaf çeşitlilik ve farklılık ihtilafıdır;

146 İsra, 17/23. Meali: "Sakın onlara "of' bile deme."

147 Zerkeşi, Burhân, a.y; Bu kelime Rummani'ye göre otuz yedi değişik şekilde okunabilmektedir.

148 Zerkeşi, Burhân, a.y.

149 Benna, Fethu'r-Rabbani, XVIII., 50; ayrıca bkz. Abdulbaki, el-Lü'lü'ü ve'l-Mercan, I, 250-251.

150 Zerkeşi, Burhân, I, 280; bu hadisin farklı rivâyetleri için bkz. Ebu Davud, Sünen, Salât, 141; Benna, Fethu'r-Rabbani, XVIII, 53; Askalani, Fethu'l-Bari, IX, 24; Ebu Şame, Mürşid, s. 103.

151 Zerkeşi, Burhân, I, 281; Suyuti, İtkân, I, 168; Kattan, Mebahis, s. 162.

yoksa aykırılık, ayrılık ve zıtlık ihtilafı değildir.[152] Yukarıda Türkçe tam çevirisini verdiğimiz Müslim'in Übeyy b. Ka'b'dan rivayet ettiği merfû hadisin[153] bu görüşü desteklediği ileri sürülmektedirler.

d. Übeyy b. Ka'b'ın "كلما أضاء لهم مشوا فيه"[154] âyetinde geçen "**مشوا فيه**" kelimesini "**مروا فيه**" ve "**سعوا فيه**" şeklinde okumuş olması,[155] ayrıca Hz. Ömer'in de "فاسعوا إلي ذكر الله"[156] âyetinde geçen "**فاسعوا**" kelimesini, "**فامضوا**" diye okuduğuna dair gelen rivâyetin de[157] kendi tezlerini desteklediğini ileri sürmektedirler.

İbn Vehb; Hz. Ömer'in bu okuyuşunun İmam Malik'e sorulması üzerine onun şöyle bir cevap verdiğini bizlere aktarmaktadır: "Bu (okuyuş) caizdir. Zira Resullallah (a.s.): "Kur'ân *Yedi Harf* üzere nazil olmuştur. Kolayınıza geleni ile okuyunuz." buyurmuştur. "**يعلمون**" ve "**تعلمون**" (fiilin şahıs kiplerindeki değişiklik) gibi. Dolayısıyla bu gibi okuyuş farklılıklarında bir beis görmüyorum."[158]

e. İbn Mes'ud'un "لّلذين آمنوا أنظرونا"[159] âyetindeki "أنظرونا" fiilini, "أمهلونا" ve "أخرونا" şeklinde;[160] "كالعهن المنفوش"[161] âyetini "كالصوف المنفوش" şeklinde[162] ve "إن كانت إلّا صيحة واحدة"[163] âyetini de

152 İbn Teymiyye, Fetava'l-Kübra, IV, 145.

153 Merfu Hadis: "Söz, fiil, takrir, fıtrı veya ahlaki vasıf olarak, -senedi muttasıl veya munkatı' olsun- açıkça veya dolaylı bir şekilde Hz. Peygamber'e (a.s.) izafe edilen hadistir." (Bkz. Çakan, İsmail Lütfü, Hadis Usulü Şekil ve örneklerle, MÜİFV Yay., İst.1990, s. 115; Subhi Salih, Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları, çev. M. Yaşar Kandemir, DİB Yay., Ankara,1986, s. 181; Aydınlı Abdullah, Hadis Dersleri - Ders Notları, s. 28.)

154 Bakara, 2/20. Meali: "Onları aydınlattıkça ışığında yürürler."

155 Ebû Şâme, Mürşid, s. 104; Zerkeşi, Burhân, I, 281; Zerkâni, Menâhil, I, 164.

156 Cuma, 62/9. Meali: "Allah'ı anmaya koşun."

157 Bkz. Zerkâni, Menâhil, I, 161.

158 Ebû Şâme, Mürşid, s. 104-105.

159 Hadid, 57/3. Meali: "... Müminlere, bizi bekleyin."

160 Zerkeşi, Burhân, a.y; Zerkâni, Menâhil, a.y.

161 Karia, 101/5. Meali: "Atılmış renkli yün gibi."

162 İbn Atiyye, Mukaddime Tefisiri İbn-i Atiyye Mukaddematan Fi Ulumi'l-Kur'ân, Tah. Arthur Jeffery, Mefoebetti'l-Hanci, Mısır, h.1375/rn.1954, s. 222.

163 Yasin, 36/29. Meali: "Sadece korkunç bir ses oldu."

ve "إن كانت إلّا زيقة واحدة" şeklinde okuduğu da[164] bazı kaynaklarda geçmektedir.

Enes b. Malik'in de İnşırâh sûresinin ikinci âyetinde geçen "ووضعنا"[165] ifadesini "وحللنا" şeklinde okuduğu, orada bulunanların itirazı üzerine "حللنا، وضعنا، حططنا" hepsi de birdir." dediği[166] rivâyet edilmiştir. Yine Enes b. Malik'in "[167] "وأقوم قيلا" âyetini "وأصوب قيلا" şeklinde okuduğu, yanındakilerin itirazı üzerine "أقوم، أصوب، أهيأ" kelimelerinin bir ve aynı olduklarını söylediği de[168] rivâyet edilmiştir.

Ayrıca Ebu'd-Derda'nın bir kimseye "طعام الأ ثيم" [169] âyetini okuturken, o şahsın "الأثيم" kelimesini doğru telaffuz edemeyip her defasında ın "اليتيم" şeklinde hatalı okuması üzerine ona "طعام الفاجر" şeklinde okuttuğu[170] rivâyeti de mevcuttur.

Anlamca aynı ve yakın olan kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılabileceklerine dair gelen bu rivâyetlerin, *Yedi Harf*'ten maksadın yedi müterâdif kullanım olduğunu gösterdiğini iddia edenlere Subhi Salih'in yanıtı çok sert olmuştur. Bazı âlimlerin iyi niyetle ortaya attıkları görüşlerinin müsteşriklerin ve mü'minlerden imanı zayıf olanların şüphelerine kapıyı ardına kadar açtıklarını, asıl problem ve tehlikenin de burada başladığını ifade ettikten sonra şöyle devam etmiştir: "Elbette müsteşrikler bunu kendilerine dayanak yapacak ve "manası ile okuma" nazariyesini ileri süreceklerdir. Hiç şüphesiz bu, İslâmî hayatta en tehlikeli nazariyedir. Çünkü bu nazariye Kur'ân nassını, her şahsın hevasına teslim eder dolayısıyla herkes dilediği şekilde nassı tespit eder."[171]

---

164 Mukaddimetan, a.y.

165 İnşirah, 94/1-2. Meali: "Ey Muhammed, biz senin göğsünü açıp ferahlatmadık mı? Senden yükünü hafifletip kaldırmadık mı?

166 Mukaddimatan, ay.

167 Müzemmil, 73/6. Meali: "Okumak için daha sağlıklıdır."

168 Mukaddimatan, ay.

169 Duhan, 44/44. Meali: "Günahkârların yemeğidir."

170 Mukaddematan, s. 229.

171 Subhi Salih, Kur'ân ilimleri, s. 86-87.

Zerkani de bu görüşü aşağıdaki birkaç açıdan tenkit etmiştir:

a. Bu hadislerde zikredilenler "*Yedi Harf*"i ve çeşitlerini ihata edecek kabilden değildir ki, bu görüşü savunanların istidlalleri doğru olsun. Bilakis bu - İbn Abdilberr'in de söylediği gibi - Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu harfler için bir darb-ı mesel kabilindendir. Bu *Yedi Harf*, mefhumu müttefik, duyuluşu (mesmu'u) farklı olan anlamlar demektir. Aslında bunların görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz: ***Müteradif (anlamdaş) olmaları şartıyla bir kelime, diğer bir kelimenin yerine kullanılabilir.*** Şayet söylemek istedikleri bu ise bunlar, teradüf dışında kalan ve bugün mushafın iki kapağı arasında yazılı halde bulunan mütevatir okuyuşlar'daki (kırâatler) diğer farklı vecihleri nasıl izah edecekler.

b. Bu görüş sahipleri, görüşlerini ispat edebilmek için büyük bir hata işlemek zorunda kalmışlardır. Zira onlar, Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu "*Yedi Harf*"ten şu an için tek bir harfin varolduğuna, diğer altısının ise mevcut olmadığına kail olmuşlardır. Sonra yok olduklarını iddia ettikleri altı harf için ne bir nesh, ne de bir ref' kararının varlığını ispat edebilmişlerdir. Onların bu acziyeti, onları başka bir çıkmaza sürüklemiş ki, o da, ümmetin bir harf üzere karar kılmaları ve onun dışındaki altı harfin hepsini terk etmeleri hususunda icma'nın varolduğunu iddia etmeleridir. Bu icma'nın da onlar için delil teşkil etmekten uzak kalması onları üçüncü bir çıkmaza doğru sürüklemiştir. O da Hz. Osman zamanında mushaflar çoğaltılınca ümmetin altı harfin terki ve tek bir harf ile yetinme hususunda icma'nın var olduğunu iddia etmeleridir. Hâlbuki yedi harfin tümü de Osmanî mushaflarda harf harf mevcuttur.

Bugün bazı İslâmî topluluklar bazı harf ve lehçeleri düzgün ve güzel konuşmazken bazılarının çok güzel konuşabildiklerini müşahade etmekteyiz. Nasıl olur da peygamberlerden sonra insanların en faziletlileri olan sahabe-i kiram, Allah'ın İslâm toplumu için açmış olduğu rahmet ve kolaylık kapısını kapatırlar. Yine nasıl olur da çeşitli harfleri istemek suretiyle ümmeti için kolaylık arzu eden ve farklı okumaktan dolayı ihtilafa düşen okuyucular arasındaki tartışmayı -harflerdeki

bu çeşitliliği takrir etmek suretiyle- dindiren Peygamber (a.s.) yoluna aykırı davranırlar.

Bu düşünüş, ancak ve ancak kapanması mümkün olmayan bir gedik ve onanması zor bir yaradır. Aksi takdirde şöyle bir soru ile karşılaşırız: "Hz. Peygamber'in dava arkadaşları, Kur'ân'ın üzerine indirildiği ve Şari' tarafından neshe tabi tutulmayıp hükümleri ortadan kaldırılmayan altı harfi istimalden kaldırmaya nasıl muvafakat edebilirler? Yine onlar Hz. Peygamber'in, kimsenin kimseyi *Yedi Harf*'ten herhangi birisi ile okumaktan engellemesinin caiz olmadığını söz ve davranışları ile göstermesine ve bu konuda ihtilaf edenlerden her birisine, "işte Kur'ân böyle nazil oldu." diyerek onun okuyuşunu onayladığını bilmelerine rağmen nasıl olur da altı harfin kaldırılmasına göz yumabilirler? Sahabe-i Kiram'ın dinlerine düşkünlüklerini ve Kur'ân'ı korumadaki cesaretlerini bilen herkes bunu uzak bir ihtimal olarak telakki edecektir.

c. Bu görüşü savunanların şöyle demeleri gerekmektedir: Bugün mevcut kıraat farklılıklarının tümü tek bir harfe dayanıyor. Hâlbuki hal-ı hazırdaki kıraat farklılıkları bazen anlamdaş lafızların varlığından kaynaklanırken, bazen de farklı kabile lügatlarından kaynaklanmaktadır.

Ayrıca bu gün için "*Yedi Harf*'in tümünün varolması gerektiğini gösteren nesnel bir kanıt da mevcuttur. O da, İslâm toplumu için kolaylığın -ki *Yedi Harf*'in hikmeti de odur- devam edegelmesinin gerekliliğidir.[172]

4.6. Yedi Harfin Yedi Kabile Lügatı Olduğu Görüşü

Âlimlerin çoğunluğuna göre "*Yedi Harf*'ten maksat yedi Arap lügatıdır. Kur'ân yedi Arap lehçesi dışına çıkmaz.[173] Bundan amaç, "her kelime yedi lügat üzere okunur." demek değildir.

---

172 Zerkâni, Menâhil, I, 164-168.

173 Bkz. Mukaddimetan, s. 211-212; İbn Cevzi, Fününü'l-Efnan, s. 214; Ebû Şâme, Mürşid, s. 100101; Zerkeşi, Burhân, I, 276; İbn Cezerî, Neşr, I, 24; Suyuti, Itkân, I, 169; Zerkâni, Menâhil, I, s. 168.

Bilakis bu yedi lügat Kur'ân'da dağınık haldedir. Kur'ân'ın bir kısmı Kureyş lügatı ile, bir kısmı Hüzeyl, bir kısmı Hevazin, bir kısmı Yemen... lügatı ile nazil olmuştur. Fakat bazısı, bazısından daha fazla kullanılmıştır.[174]

Ebu Ubeyd b. Sellam (ö.224/838), Ebu Hatim Sicistani (ö.255/868), İbn Atiye (ö.383/993), Ebu Bekir b. Tayyib (ö.403/1012), Beyhaki (ö.458/1065), Ebheri (ö.500/1106), Sa'leb, İbn Cerir, Ezheri (ö.370/980), İbn Sirin (ö.n0/728), Taberi vb. âllame insanlar bu görüşün daha doğru olduğunu savunmuşlardır.[175]

Fakat bu görüş sahipleri bu lügatların belirlenmesinde ayrıca ihtilaf etmişlerdir.[176] Bazıları bu lügatları Arapların en fasih lügatları olan Kureyş, Hüzeyl, Sakif, Hevazin, Kinane, Temim ve Yemen olarak tespit etmişken bazıları da daha farklı lügatları söylemişlerdir.[177] Örneğin bazıları bu yedi lügatı; dördü Hevazin, üçü Kureyş lügatı olarak ifade etmişlerdir. Bazıları da bu yedi lügatın; Kureyş, Yemen, Temim, Cürhüm, Hevazin, Kudaa ve Tâyy lügatları olduğunu söylemişlerdir. Bazı âlimler ise bu yedi lügatın iki Ka'b'ın -Ka'b b. Amr ile Ka'b b. Lüey'in- lügatları olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir.[178]

İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve diğer bazı âlimler "وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه"[179] âyetine dayanarak Kur'ân'da yalnızca Kureyş lügatı bulunduğunu belirtmiş ve Kur'ân'da yedi vecihle okunan tek bir harfin ile bulunmadığını söyleyerek yukarıdaki görüşü reddetmişlerdir.[180]

174 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Ebû Şâme, Mürşid, s. 100; Zerkâni, Menâhil, a.y.

175 Bkz. İbn Cevzi, Fünunü'l-Efnan, s. 214-218; İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkeşi, Burhân, I, 276-277; Suyuti, Itkân, a.y; Zerkâni, Menâhil, a.y.

176 İbn Cezerî, Neşr, a.y.

177 Bkz. İbn Cezerî, Neşr, a.y; Ebû Şâme, Mürşid, s. 100-101; Zerkeşi, Burhân, I, 276-280; Suyuti, Itkân, a.y; Zerkâni, Menâhil, I, 168-169; Subhi Salih, Kur'ân ilimleri, s. 85.

178 İbn Cevzi, Fünunü'l-Efnan, s. 216; Ebû Şâme, Mürşid, s. 92.

179 İbrahim, 14/4.

180 İbn Kuteybe; Te'vil, s. 26; Zerkeşi, Burhân, I, 277-278.

İbn Enbari (ö. 575/1179) de Kur'ân'da birden fazla vecihle okunan bazı örnekleri zikrederek İbn Kuteybe'nin, "Kur'ân'da yedi vecihle okunan tek bir harf bile bilmiyorum." sözünün yanlış olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.[181]

Yedi Harf'ten maksat, farklı Arap kabile lügatıdır iddiasında bulunanlar, fikirlerini ispat etmek için ileri sürdükleri delillerden bir kısmı şunlardır:

a. Hz. Osman, Kur'ân'ı istinsah etmekle görevli kurul üyelerine, "Siz ve Zeyd b. Sabit ihtilafa düştüğünüzde Kur'ân'ı Kureyş lügatı ile yazınız. Zira Kur'ân'ın çoğu Kureyş lügatı ile nazil olmuştur." demiştir.[182]

b. İbn Mes'ud, "Ben kurranın kıraatını dinledim ve onları birbirlerine yakın buldum. Sizler öğrendiğiniz gibi okuyunuz, inattan da sakınınız. Bu, ancak sizden birinizin "gel" anlamında أقبل, تعال, هلم demesi gibidir." demiştir.[183]

c. A'meşi, Ebu Salih'ten o da İbn Abbas'dan: "Kur'ân yedi lügat üzerine indi. Onlardan beşi Ulya Hevazin'dir. Onlar da; Sa'd b. Bekr, Cüşem b. Bekr, Nasr b. Muaviye ve Sakiftir. Diğer ikisi de Kureyş ve Huzaa'dır." sözünü rivâyet etmiştir.[184]

d. Hz. Ömer, İbn Mes'ud'a hitaben: "Şüphesiz Allah Kur'ân'ı Kureyş lügatı ile indirmiştir. Bu mektubum sana ulaştığında insanlara Kureyş lügatı üzerine okut, Hüzeyl lügatı ile değil." buyurmuştur.[185]

e. İbn Cerir Taberi de hadiste geçen *Yedi Harf*'in yedi lügat olduğunu iki noktadan ele alarak ispatlamaya çalışmaktadır:

e.a. Ömer b. Hattab, Hişam b. Hâkim, Abdullah b. Mes'ud ve Übeyy b. Ka'b arasında Kur'ân'ın anlamında değil de bizzat onun tilavetinde ihtilaf vaki olmuştur. Bu sebeble Hz.

181 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 98; Zerkeşi, **Burhân**, I, 278.
182 Zerkeşi, **Burhân**, I, 277 (Ezheriden naklen).
183 Zerkeşi, **Burhân**, a.y. (Beyhakiden naklen).
184 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 102; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 65.
185 Askalani, **Fethü'l-Bari**, IX, 9; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 101.

Peygamber'in hakemliğine başvurmuşlar ve Resulullah da onların okumalarını, farklılıklarına rağmen onaylamıştır.

e.b. Yedi Harfin ihtilafı; hüküm değişimi gerektirecek anlam ihtilafı değil de ancak ve ancak lafız ihtilafı olabilir.[186]

Bu görüş sahipleri *Yedi Harf*'e deliller ışığında bakılınca, *Yedi Harf*'in yedi lügat olduğunun anlaşıldığını iddia etmişlerdir. Ancak bu görüş sahiplerinin yedi lügatın isimlerini tespitte ittifak sağlayamamış olmaları ve bu hususun *Yedi Harf* ile ilgili hadislerin irad hikmetlerinin başında gelen kolaylık prensibine aykırılık arz etmiş olması gibi sebeplerle bu görüşe itiraz edilmiştir. Çünkü böyle bir durumda bir kimse Kur'ân'ın bir kısmını kendi lügatı ile, büyük bir bölümünü de başka kabilelerin lügatları ile öğrenmek zorunda kalacaktır. Bu ise kolaylık değil bilakis sıkıntı ve zorluk veren bir durum olacaktır.[187]

Ayrıca Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim'in Furkan sûresinin okuyuşunda ihtilafa düşmüş olmaları, bu görüşün reddedilmesi için yeterli gerekçeyi oluşturmaktadır. Zira ikisi de Kureyşli olan Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim'in birbirlerinin dillerini bilmemeleri mümkün değildir.[188]

Zerkani de bu görüşün yanlışlığını ve reddedilmesi gerektiğini şu iki noktadan ele alarak ispatlamaya çalışmıştır:

a. Kur'ân-ı Kerim'de bu görüş sahiplerinin saymış oldukları yedi lügatın dışında diğer birçok kabile lügatından da lafızlar vardır. Örneğin "وأنتم سامدون"[189] âyetindeki "سامدون /Samidûn" kelimesi Himyerî lügatıdır.

186 İbn Cevzi, Fünunü'l-Efnan, s. 218-219.

187 Demirci, Tefsir Usulü, s. 127; ayrıca bkz. Ebû Şâme, Mürşid, s. 93-101; Zerkeşi; Burhân, I, 279; Suyuti, Itkân. I, 169-170; Dağ, Kırâat İlminde İhticac Olgusu, s. 45.

188 Bkz. İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkeşi , Burhân, I, 278; Suyuti, Itkân, I,170; Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 85.

189 Necm, 53/61. Meali: "Siz gaflet içindesiniz."

"إنّي أراني أعصر خمرا" [190] âyetindeki "خمر" sözcüğü Ummanlıların lügatıdır. "أتدعون بعلا" [191] âyetindeki "بعل/Ba'l" sözcüğü Ezdişenue lügatıdır. "لايلتكم من أعمالكم شيأ" [192] âyetinde geçen "لايلتكم/La Yelitkum" sözcüğü Beni Abs lügatıdır. "وباءوا بغضب من الله" [193] âyetindeki "باءوا/Bau" kelimesi Cürhümcedir. "فلا رفث" [194] âyetindeki "رفث/Refes" sözcüğü Mezhic lügatıdır. "فيه تسيمون" [195] âyetindeki "تسيمون/Tüsimûn" sözcüğü Has'am lügatıdır.[196]

Ayrıca Vasıti'nin (ö.431/1039) şu aşağıdaki sözü Kur'ân'da bu yedi lügatın dışında farklı lügatların da mevcudiyeti hususunda şüpheye mahal bırakmamaktadır. Şüphesiz Kur'ân'da kırk farklı Arapça lügat bulunmaktadır. Onlar da; Kureyş, Hüzeyl, Kinane, Has'am, Hazrec, Eş'ar, Nümeyr, Kaysu 'Aylan, Cürhüm, Yemen, Ezduşenue, Kinde, Temim, Himyer, Medyen, Lahm, Sa'dü'l- Aşire, Hadramevt, Sedus, Amalika, Enmar, Gassan, Mezhic, Huzaa, Gatafan, Sebe, Umman, Benu Hanife, Sa'leb, Tayy, 'Amir b. Sa'sa'a, Evs, Müzeyne, Sakif, Cüzam, Beliyy, Uzre, Hevazin, Nemir ve Yemame lügatlarıdır.

Kureyş lügatının diğer lügatları peşinden sürüklemesi, onları kontrol etmesi ve onlar ile -istediği şekilde- kelime alış verişinde bulunması itibarı ile aslında onları da temsil etmektedir. Hatta "Kureyş lügatı resmi Arapça dilidir ve Kur'ân o lügat ile indirilmiştir." denilirse doğru kabul edilebilir. Böylece bu fikrin çarpıklığı ve reddedilmesi gerektiği kendiliğinden anlaşılmıştır.

190 Yusuf, 12/36. Meali: "Rüyamda şaraplık üzüm sıktığımı gördüm."
191 Saffat, 37/125. Meali: "Ba'l putuna mı tapıyorsunuz."
192 Hucurat, 49/14. Meali: " Allah, işlediklerinizden hiçbir şeyi eksiltmez."
193 Bakara, 2/6. Meali; "Allah'ın gazabına uğradılar."
194 Bakara, 2/197. Bu sözcük cinsi münasebet anlamına gelmektedir.
195 Nahl, 16/10. Meali: "(hayvanlarınızı) otlatacağınız."
196 Bu konuda fazla bilgi için bkz. Semih, Ebu Muğuli, Kur'ân'ın Dilleri Kur'ân'da Arapça Olmayan Kelimeler, çev. Muammer Erbaş, İnsan Yay., İst., 2003.

b. Bu görüş, Kur'ân'ın bir kısmının Kureyş lügatı ile, bir kısmının Hüzeyl lügat ile, diğer bir kısmının Kuzaa... ile nazil olmuş olduğunu, dolayısıyla onun parçalara ayrılmasını gerektirir[197]. Hâlbuki bu durum, her şeyde insanların faydasını ön planda tutan hikmet sahibi Allah tarafından, Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzerine nüzûlünde düşünülmüş kolaylık prensibine aykırıdır. Çünkü bu fikir her kişinin sadece kendi lügatı ile inen kısmı okuyabilmesini farklı lügatlar ile inen kısmı ise okuyamamasını istilzam ediyor. Dolayısıyla böyle bir yaklaşım bu yönüyle hem geçersizdir, hem de -ilgili rivâyetlerin bize gösterdikleri gibi- sahabe arasında cereyan eden okuyuş ihtilaflarına da aykırıdır. Çünkü ister Hz. Ömer ile Hişam arasında Furkan sûresi hususunda; ister İbn Mesud ile arkadaşı arasında Hamim(حٰمٓ) ailesinden bir sûre hususunda vaki olan münakaşa aynı kabileden olan insanlar arasında cereyan etmiş ve Hz. Peygamber de onların farklı okuyuşlarını aynı kabileden olmalarına rağmen- tasvib etmiştir.[198] Dolayısıyla bu görüş sahiplerinin ortaya koydukları argümanlar da geçersizdir ve kabul görmemesi gerekir.

4.7. Yedi Harfin Mudar'dan Yedi Kabilenin Lügatı Olduğu Görüşü

Bir kısım âlimlere göre *Yedi Harf*'ten maksat Mudar kabilelerinden yedi kabilenin ismidir ve bu kabile lügatları da Kur'ân'da müteferriktir.[199] Bu görüşü ileri sürenler Hz. Osman'ın; "Kur'ân Mudar dili ile inmiştir." sözü ile delil getirmektedirler. Ayrıca Mudar kabilelerinin; Kureyş, Kinane, Esed, Hüzeyl, Temim, Dabbe ve Kays olabileceklerini ifade etmektedirler.[200]

197 Bu söz Ebu Ubeyde'den nakledilmektedir.

198 Zerkâni, Menâhil, I, 169-170; ayrıca bkz. Ebû Şâme, Mürşid, s. 100-102.

199 Ebû Şâme, Mürşid, s. 101; Zerkâni, Menâhil, I, 170, 279.

200 Aynı eserler ve yerler.

Bir önceki görüş için söylenenler bu görüş için de geçerlidir. Hatta bu görüş bir öncekinden daha fazla geçersizdir. Ayrıca Mudar kabilelerinin dillerinde bazı kaideler vardır ki Kur'ân bunlardan münezzehtir, bu tür kaideler ile Kur'ân'ın okunması caiz değildir.[201]

Mudar kabilelerinde bulunan şazz kaidelerden bazılarına şu örnekler verilebilir: "Keşkeşeketu Kays" gibi. Kays lügatında müennes "Kef/ك", "Şin/ش" olarak telaffuz edilir. Onlar "قد جعل ربكِ تحتكِ سريا"[202] âyetini " سريا قد جعل ربش تحتش " şeklinde okurlar.[203] "An'anat'u Temim"[204] de örnek verilebilir. Çünkü Temim lügatını konuşanlar "أن" yerine "عن" okurlar. Örneğin "فعسي الله أن يأ تي بالفتح"[205] âyetinde bulunan "أن" kelimesini "عن" diye telaffuz etmektedirler.[206] Ayrıca "Temtemet-u Temim"i de örnek olarak gösterebiliriz.[207] Yine Temimliler "Sin/س"i, "Ta/ت" olarak telaffuz etmektedirler. "Nas/ناس" kelimesi yerine "Nat/نات" demektedirler.[208]

Kur'ân-ı Kerim'de ise bu tür okunuşlar mevcut değildir.[209]

Ebû Şâme (ö. 665/1266), Hz. Osman'a isnad edilen iki farklı sözden[210] Kur'ân'ın Kureyş lügatı üzere indiğine dair rivâyetin daha sahih ve doğru olduğunu belirtmiştir.[211] Zerkeşi (ö.794/1391) de bu görüşün Medineli sika ravilerden rivâyet edilmiş olması hasebiyle daha doğru ve sahih olduğunu söyleyerek[212] Ebû Şâme ile aynı görüşü paylaşmıştır.

---

201 Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y; Zerkeşi, **Burhân**, a.y; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

202 Meryem 19/24. Meali: "Rabbim senin alt yanında bir su arkı meydana getirmiştir."

203 Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y; Zerkâni; **Menâhil**, a.y.

204 Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y; Zerkâni; **Menâhil**, a.y.

205 Maide, 5/52. Meali: "Umulur ki Allah bir fetih nasib eder."

206 Zerkâni, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 67-68.

207 Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

208 Zerkeşi, **Burhân**, a.y; Zerkâni, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 68.

209 Aynı eserler.

210 1) "Kur'ân Kureyş lügatı ile nazil olmuştur."
2) "Kur'ân Mudar lügatı ile nazil olmuştur."

211 Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y.

212 Zerkeşi, **Burhân**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

Subhi Salih ise bu ve bir önceki görüşü birleştirerek bu görüşlerin zayıf olduklarını şu şekilde ispat etmeye çalışmıştır: "*Yedi Harf*'i bazı lügatlara hamledenlerin görüşü zayıftır. Lügatlar, âlimlerden bazılarına göre lafız ve manada farklılık arz eden ihtilaflardan değildir. Çünkü izhar- idğam, revm-işmam, tahfif-teshil ve nakl-ibdal tek lafzın söylenişinde değişiklik arzeden sıfatlardandır. Bunların farklı oluşu, lafzı tek bir lafız olmaktan çıkarmaz. Lakin -bununla birlikte- sadece bu sebepten dolayı bu görüşü zayıf göremeyiz. Çünkü tek lafzın söylenmesinde sıfatların değişik olması onu birden fazla lafız kılabilir. Bu görüşü zayıf görmemiz, sadece *Yedi Harf* konusunu sırf buna hasretmesinden dolayı zayıf karşılamaktayız. Çünkü başka öyle ihtilaf vecihleri tespit edilmiştir ki lügatlarla uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur. Lügat farklılıklarında, tek lafzın ifadesinde sıfat farklılıklarından başka bir şey bulamazsak da bir konuda bir lafızla diğeri arasında bazen ayrılıklar görmekteyiz. Şâyet bu çeşit farklılıktan muhtelif Arap lügatlarını ne fazla ne de eksik yedi sayısına hasredebilseydik ve zorlamadan; tereddütsüz bu husus kabul görseydi, bu sonuçsuz tartışmaya ihtiyaç kalmadan bu yedi lügatın *Yedi Harf* olduğunu söylerdik. Lakin ister Arap lügatlarının Kureyş, Hüzeyl, Temim, Ezd, Rabia, Hevazin ve Sa'd b. Bekr lügatları olduğunu, ister özellikle Mudar kabilelerinin lügatları olan Hüzeyl, Kinane, Kays, Dabbe, Teymu'r-Rabab, Ezd b. Huzeyme ve Kureyş lügatları olduğunu söyleyelim. Bunun da bir zorlama olduğu basiret sahipleri nezdinde gizlenemeyecek kadar açıktır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de her iki görüşün dışında kalan başka kabilelerin lügatları da mevcut olup bunlar Kureyş lügatı ile temsil edilmektedir. Ebu Bekr Vasıti (ö.431/1039), "el-İrşad fi'l-Kıraati'l-Aşr" isimli kitabında kullanılan lügatların

sayısını kırka kadar çıkarır. "أخسوا" kelimesi, Azire lügatında "أخزوا/değersizleştirdi, utandırdı." anlamındadır. "بءيس" kelimesi, Gassan lügatından olup "شديد/şiddetli" anlamındadır. "لاتغلوا" kelimesi, Lehm lügatından olup "لاتزيدوا" aşırılığa kaçmayın." anlamındadır. "حصرت" kelimesi, Yemame lügatından olup "ضاقت/bıktı." anlamındadır. "هلوعا" sözcüğü, Has'am lügatından olup "ضجر/ bencil" anlamındadır. "الودق" kelimesi, Cürhüm lügatında "المطر/yağmur" anlamındadır. İbn Abdilberr (ö.463/1070), *Yedi Harf*'in yedi lügat manasında kullanılmış olmasını zayıf görür. Çünkü böyle olmuş olsaydı henüz başlangıçta Müslümanların bir kısmı diğerlerinin lügatına karşı çıkmazdı... Yine Ömer b. Hattab ve Hişam b. Hâkim'in her ikisi de Kureyşlidir. Ama kıraatleri birbirinden farklıdır. Ömer'in, Hişam'ın lügatını reddetmiş olmasının muhal olduğu ortadadır."[213]

4.8. Yedi Harfin Kur'ân'daki Bazı Âyetlere Özgü Olduğu Görüşü

Yedi Harf meselesinin Kur'ân'daki bazı âyetlere özgü olduğunu iddia edenler olmuştur. Örneğin "افّ لكم"[214] âyetindeki "أفّ" kelimesi yedi vecih üzere okunmaktadır: Mansub, mecrur, merfu'; ayrıca bu üç türlü okunuş tenvinli ve tenvinsiz de olabilmektedir. Bu altı vecihe ilaveten yedinci türlü okunuşu ise "cezim" iledir. Yîne "تساقط عليك"[215] âyeti gibi Kur'ân'da yedi vecihle okunması muhtemel kelimeler de mevcuttur. Fakat diğer âyetlerde bu durum mevcut değildir.[216]

213 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 84-85
214 Enbiya, 21/67.
215 Meıyem, 19/25.
216 Zerkeşi, Burhân, I, 282.

Kur'ân'da yedi vecihle okunabilen kelime sayısının çok az olması hasebiyle Kur'ân'ın bütün harf, kelime ve âyetlerinin yedi harf üzere okunmasının caiz olmadığı hususunda âlimler ittifak halindedirler. Zaten böyle bir durumun söz konusu olması da imkânsızdır. Kur'ân'da yedi vecih ile okunabilen az sayıdaki kelimelerden birkaçı şunlardır.[217]

"وعبد الطاغوت"[218], "عذاب بئيس"[219], "جبريل"[220], "ارجئه"[221],

217 Ebû Şâme, Mürşid, s. 100; Zerkâni, Menâhil, I, 282-283; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 83.

218 Maide, 5/60.

219 Araf, 7/165.

220 Bakara, 2/97, 98; Tahrim, 66/4.

221 A'raf, 5/111; Şuara, 26/36.

"هيهات" [222], gibi. [223]

---

[222] Mü'minun, 23/36.

Bu kelimelerin yedi türlü okunuşları, İbn Cinni (عبد الطاغوت) ifadesinde 10 Kırâat saymıştır.

1. "عبد"nin fiil, "et-Tağut /الطاغوت" kelimesinin mensub okunması,
2. "عبد"nin "Abude"deki "Ayn/ع"ın meftuh, "Ba/ب"nın mazmum, "Dal/د"ın da meftuh ofamması ve "et-Tağut /الطاغوت" kelimesinin de mecrur okunması,
3. "عبد"deki "Ayn/ع" ile "Ba/ب" harflerinin mazmum, "Dal/د"ın meftuh okunması ve "et-Tağut /الطاغوت" kelimesinin de yine mecrur okunması,
4. "عبد"deki "ayn/ع" harfinin zammesi, "Ba/ب" harfinin teşdidi ile birlikte fethası, "Dal/د" harfinin de fethası ile ve "et-Tağut /الطاغوت" kelimesinin de yine mecrur okunması,
5. "وعبّاد الطاغوت": "İbade/عباد" kelimesindeki "Ba/ب" harfinin şeddeli okunuşu, Ondan sonra bir "Elif/ا"in getirilmesi, "Dal/د" harfinin fethası ile okunması ve "et-Tağut /الطاغوت" kelimesinin yine mecrur okunması,
6. "وعباد الطاغوت": "İbade/عباد" lafzındaki "Ayn/ع" harfinin kesrası, "Ba/ب" harfinden sonra sonra bir "Elif/ا"in getirilmesi ve "Dal/د" harfinin de fethası ile okunması ve "et-Tağut /الطاغوت" kelimesinin yine mecrur okunması,
7. "عبد" bina mechul okunması,
8. "وعابد الطاغوت": "Abede/عابد" lafzındaki "Ba/ب" harfinin fethası ve "et-Tağut/الطاغوت'' lafzının da mecrur okunması,
9. "وعبدوا الطاغوت": "عبدوا" lafzına bir "Vav /و" harfinin eklenmesi ile okunması,
10. "عبد" lafzındaki "Ayn/ع" harfinin zammesi, "Ba/ب" ve "Dal/د" harflerinin fethası ile okunması ve "et-Tağut/الطاغوت" kelimesinin yine mecrur okunması, (Ebû Şâme, Mürşid, s. 98.)

"عذاب بئيس" âyetindeki "بئيس" lafzındaki farklı okunuşlar şunlardır:

1. "بيس/Bîs": "Ba/ب" harfinin kesrası, ondan sonra sakin bir "Ya/ي" harfinin getirilmesi ve Hemzesiz oluşu,
2. "بَيْئَس/Bey'es": "Ba/ب" harfinin fethası, sâkin "Ya/ي" ve ondan sonra da meftuh bir Hemze'nin getirilmesi,

3. "بِئْس/Bi'se": "Ba/ب" harfinin kesrası, Hemze'nin sükûnu ve "Sin/س" harfinin de tenvinsiz meftuh okunması,
4. "بائس/Bâis": "Ba/ب" harfinden sonra bir "Elif/ا"in getirilmesi ve Hemze'nin de meftuh okunması,
5. "بَيْس/Beys": Meftuh "Ba/ب" harfinden sonra sâkin bir "Ya/ي" harfinin getirilmesi.
6. "بِئْسٍ/Bi'sin": "Ba/ب" harfinin kesrası, Hemze'nin sükûnu ve "Sin/س" harfinin de tenvinli olması.
7. "بَئِيس/Beîs": "Ba/ب" harfinin fethası, Hemze'nin kesrası ve ondan sonra da sakin bir "Ya/ي" harfinin getirilmesi. (Ebû Şâme, Mürşid, s. 100; Ayrıca bkz: Dani, Osman b. Said Kitabü't-Teysir fi'l-Kırâati's-Seb', Tas: Otto Peretzl, Devlet Mat., İst., 1930, s. 114)

"جبريل" lafzındaki farklı okunuşlarise şunlardır:

1. "جبريل/Cıbrîl": "Cim/ج" ve "Ra/ر" harflerinin kesrası, "Ya/ي" harfinin de sabit bırakılmasıyla olan okunuşu.
2. "جبريل/Cebrîl": "Cim/ج" harfinin fethası, "Ra/ر" kesrası ile olan okunuşu.
3. "جبْرَئِل/Cebreil"; "Cim/ج" ve "Ra/ر" harflerinin fethası, Hemze'nin de kesrası ile olan okunuşu.
4. "جَبْرَئيل/Cebreîl": "Cim/ج" ve "Ra/ر" harflerinin fethası, kendisinden sonra "Ya/ر" harfinin bulunduğu Hemze'nin kesresi ile olan okunuşu.
5. "جَبْرائل/Cebrail": Hemze'den önce bir "Elif/ا" harfinin getirilmesi ve "Ya/ي" harfinin de hazfi ile olan okunuşu.
6. "جَبْرائيل/Cebraîl": Bir öncekinden farklı olarak, Hemze'den sonra "Ya/ي" harfinin getirilmesi ile olan okunuşu.
7. "جَبْرَئِلّ/Cebreillin": "Cim/ج" ve "Ra/ر" harflerinin fethası, Hemze'nin kesresi ve "Lam/ل" harfinin de şeddeli okunması şeklinde olan okunuşu. (Ebû Şâme, Mürşid, s. 109-110; Ayrıca bkz: Dani, Kitabüt-Teysir, s. 75)

"أرجئه" Lafzındaki farklı okunuşlar da aşağıdaki gibidir:

1. "أرجِهِ/Ercihi": "Ha/ه"nın kesresi ile olan okunuş.
2. "أرجئهو/Erci'hû": Hemze'nin sükunu, "Ha/ه" harfinin de "Vav/و" harfine vaslı ile olan okunuş.

4.9. Yedi Harf'in Yedi Vecih Oluşu

Sahih hadis kitaplarının birçoğunda mevcut olan ve birçok sahabe tarafından da rivâyet edilen *Yedi Harf* ile ilgili hadislerde ortak olarak bulunan "Kur'ân *Yedi Harf* üzere indirildi/ أنزل القرأن علي سبعة أحرف" ifadesinin geçmesi, "Yedi" lafzının çokluktan kinaye değil de, altı ile sekiz sayıları arasında bulunan malum sayıya delalet ettiğini göstermektedir. Klasik ve modern âlimlerden bir kısmı "Yedi" lafzının böyle bir delaletinin var olduğunu dikkate alarak ve mezkûr görüşlerin de eksikliklerini göz önünde bulundurarak böyle bir görüş ortaya atmışlardır. Bu görüşe sahip olanlar Kur'ân'daki okuyuş farklılıklarını yedi kategori/vecih olarak belirlemişlerdir. Fakat bu görüşü savunan âlimler, bu yedi vecih üzerinde ittifak etmemişlerdir. Bu görüşü savunanlardan dört tanesinin; İbn Kuteybe, İbn Cezeri, İbn Tayyib, ve Razi'nin görüşlerini ele alıp genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra doğruya en yakın görüş olarak gördüğümüz Subhi Salih'in görüşünü ve akabinde de o görüşü niçin tercih ettiğimizi ele alacağız.

---

3. "أرجئهُ/Erci'hu": Hemze'nin sükunu, "Ha/ه" harfinin ise vasılsız ve zammesi ile olan okunuş.
4. "أرجئهِ/Ercıhi": Hemzesiz, "Ha/ه" harfinin meksur ve "Ya/ي" harfine vaslı ile olan okunuş.
5. "أرجهُ/Ercih": Hemzesiz ve "Ha/ه" harfinin de sükunu ile olan okunuş.
6. "أرجئْهِ/Erci'hi": Hemze'nin sükunu, "Ha/ه"nın da vasılsız olarak kesresi ile olan okunuş.

"هيهات/Heyhate" lafzı; "Ta/ت" harfinin hem tenvinli hem de tenvinsiz olarak meftuh, mazmum, meksur okunması. Bu altı veche ilaveten yedinci vecih olarak da "Ta/ت" harfinin sükunu ile okunuşu. (Ebû Şâme, Mürşid, s. 110)

223 İbn Kuteybe, **Tevil**, s. 26; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 113; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 27; Zerkeşi, **Burhân**, I, 273; Süyuti, **İtkân**, I, 165-166

4.9.1. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Görüşü

İbn Kuteybe farklı okuyuş tarzlarını iyice tetkik edip düşündüğünü ve onları yedi olarak belirlediğini söyleyerek[224] aşağıdaki vecihleri zikreder:

a. Harekesi değişen ancak anlamı ve sureti değişmeyen vecih:

"هؤلاء بناتي هن أطهر لكم"[225] âyetinde bulunan "١أطهر" lafzının, "Ra/ر" harfinin ref'ası ile, yani "'أطهرُ" olarak okunması meşhur on kıraat imamına göre; "Ra/ر" harfinin fethası ile yani "أطهرَ şeklinde okunuşu ise Said b. Cübeyr ve diğer bazı imamlara göredir.[226]

b. Hareke ve anlamı değişen ancak sureti değişmeyen vecih:[227]

"فتلقي آدمُ من ربه كلماتٍ/Âdem Rabbinden bir takım kelimeler aldı."[228] âyeti, İbn Kesir (ö.120/737) kıraatında "آدم/Âdem" lafzının nasbı ve "كلمات /Kelimat" lafzının ise refi iledir. Bu durumda âyet "فتلقي آدمَ من ربه كلماتٌ" şeklinde okunur ve anlamı da "Rabbinden bir takım kelimeler Âdem'i kuşattı."ya dönüşür.[229]

c. Harflerin değişmesiyle anlamı değişip de sureti (yazılış şekli) değişmeyen vecih.[230]

---

224 İbn Kuteybe, **Tevil,** s. 26.
225 Hud, 11/78; Meali: "İşte şunlar kızlarımdır. Onlar sizin için daha temizdir."
226 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 113.
227 İbn Kuteybe, **Tevil**, s. 26-27.
228 Bakara, 2/37.
229 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, I, 237.
230 İbn Kuteybe, **Tevil**, s. 27.

"وانظر إلي العظام كيف ننشزها"/Kemiklere bak onları nasıl birleştiriyoruz."[231] âyetindeki "ننشزها/Nünşizuha" kelimesini, Übeyy "ننشيها/Nünşiha/Yaratıyoruz." şeklinde[232]; İbn Kesir (ö.120/737), Nafi' (ö.169/785), Ebu Amr (ö.154/770) ve Ya'kub (ö.205/820) ise "ننشرها/Nünşiruha/Ölümünden sonra dirilteceğiz" şeklinde okumuşlardır.[233]

d. Lafız yönüyle birbirleri ile yakınlık içerisinde olmaları hasebiyle bir harfin diğer bir harf ile değişimi neticesinde anlam ve suret değişikliği meydana gelen vecih:[234]

"وطلح منضود"/Salkımları sarkmış muz, ağaçları[235] âyetindeki "وطلح/ve Talhin" kelimesini Ali b. Ebi Talib ve Ca'fer b. Muhammed "اطلح/e Tal'ın" şeklinde okumuşlardır.[236]

e. Takdim ve Te'hir ile değişen vecih:[237]

"وجائت سكرة الموت بالحق"/Ölüm sarhoşluğu gerçek olarak gelir."[238] âyeti Hz. Ebu Bekir ile Abdullah b. Mesud'a isnad edilen bir kıraatta "وجائت سكرة الحق بالموت"/Hakikat sarhoşluğu ölüm ile gelir" tarzında okunmuştur.[239]

f. Ziyade ve noksanlıklardan dolayı meydana gelen vecih:[240]

"وما خلق الذكر والأنثي"/Erkeği ve dişiyi yaratana andolsun" âyetini İbn Mes'ud ve İbn Abbas, "والذكر والأنثي" olarak, yani

231 Bakara, 2/259. Meali: "Kemiklere bak, onları nasıl birleştiriyoruz."
232 Alusi, Ruhu'l-Meani, III, 22.
233 Alusi, Ruhu'l-Meani, ay.
234 İbn Kuteybe, Tevil, s. 27.
235 Vâkıa, 56/29.
236 Alusi, Ruhu'l-Meani, XXVI, 141; Ebû Şâme, Mürşid, s. 114; Suyuti, İtkân, I, 165
237 İbn Kuteybe, Tevil, s. 27.
238 Kaf, 50/19.
239 Ebû Şâme, Mürşid, a.y; Suyuti, İtkân, a.y.
240 İbn Kuteybe, Tevil, s. 28.

atıf harfiyle okumuşlardır.[241] Buhari (ö.256/869) ve diğer muhaddisler, Ebü'd-Derda'dan rivâyetlerine göre "والليل" lafzına atıf olarak "والذكر والأنثي" şeklinde okunduğunu Hz. Peygamber bizzat kendisi icra etmiştir.[242]

Bir kelimenin, müradifi bir kelime ile değişmesi dolayısıyla söz konusu olan vecih:[243]

"كالعهن المنفوش/Atılmış renkli yün"[244] âyetini, Abdullah b. Mes'ud "كالصوف المنفوش" şeklinde okumuştur.[245]

4.9.2. İbn Cezeri'nin (ö.833/1429) Görüşü

İbn Cezeri, "Kur'ân'ın Yedi Harf üzere indirildiğini ve Cebrail ile Mikail'in karşılıklı olarak harfleri artırdıklarını," bildiren hadis[246] üzerinde otuz küsur yıl düşündüğünü ta ki Allah'ın, en doğru/sahih görüş olduğu kuvvetle muhtemel olanını kendisine ilham ettiğini; buna da sahih, şazz, zayıf ve münker kıraatleri araştırmak suretiyle ulaştığını ifade etmektedir. Ayrıca bu ihtilafların da yedi vecih olduğunu, yediden dışarı çıkmadığını bildirerek aşağıdaki vecihleri zikretmektedir:[247]

a. Anlam ve surette değişiklik olmaksızın harekelerin değişiminde meydana gelen vecih:

"الّذين يبخلون ويأمرون النّاس بالبخل"[248] âyetinde geçmekte olan "البخل" kelimesi dört farklı şekilde okunmasına rağmen anlamında ve yazılışında herhangi bir değişiklik söz konusu olmamaktadır. Hamza (ö.156/773) ile Kisai(ö.189/805), "Ba/ب" ve "Hı/خ" harflerinin nasbleriyle "بالبَخَل"; İsa b. Ömer, o iki harfin zammeleriyle "بالبُخُل"; Katede(ö.118/736) "Ba/ب" harfinin fethası, "Hı/خ" hafinin ise sü-

241 Buhâri, **Sâhih**, Tefsir/Leyl, 432(3.Âyet); Abdulbaki, **Lü'lü'**, I, 252.
242 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, XXX, 147.
243 İbn Kuteybe, **Tevil**, s. 27.
244 Karia, 101/5. Meali: "... atılmış renkli yün gibi..."
245 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 147.
246 Benna, **Fethu'r-Rabbani**, XVIII, 50.
247 İbn Cezerî, **Neşr**, I, 26-27; Ayrıca bkz. Suyuti, **İtkân**, I, 47-48; Zerkeşi, **Burhân**, I, 273-274; Farisi, **el-Hüccetü li'i-Kurrai's-Seb'a,** s. I,7; Zerkâni, **Menâhil,** I, 151; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 92-93
248 Nisa, 4/37.

kunu ile "بالبَخْل" ve Cumhur-u Kurra ise "Ba/ب" harfinin zammesi, "Hı/خ" harfinin ise sükunu ile "بالبُخْل" şeklinde okumuşlardır.[249]

b. Sadece anlamdaki değişiklik ile meydana gelen vecih:

"فتلقي آدمُ من ربه كلماتٍ" [250] gibi.

c. Kelimenin yazılışı değişmeden, harflerinin ve anlamının değişmesi suretiyle söz konusu olan vecih:

"فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية" [251] âyetindeki "ننجّيك/Nüneccike" lafzını cumhurun hilafına; Muhammed b. Sümeyka Yemani ile Yezid Berberi "ننحّيك/Nüunehhike" şeklinde, yani "Cim/ج"in yerine "Ha/ح" harfi ile okumuşlardır.[252]

Bu örnekte de görüldüğü gibi harflerin değişimi anlam değişikliğine yol açmakta; fakat kelimenin yazılış şeklinde herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemektedir.

d. Harf ve kelime yazılışı değişirken, anlamın değişmemesi, suretiyle meydana gelen vecih:

"إهدنا الصراط المستقيم" [253] âyetindeki "الصراط" kelimesini kurranın çoğunluğu "Sad/ص" ile okurken; İbn Kesir'in Kunbul rivâyeti ve Ya'kub'un da Rüveys rivâyeti ile "Sin/س" ile "السراط" (aslına uygun olarak) şeklinde okunmuştur. Hamza ise "Sad/ص" harfini, "Zeyn/ز" harfine işmam ederek okumuştur.[254]

e. Harflerin değişimi ile hem anlamın, hem de yazılışın değişikliğe uğraması suretiyle söz konusu olan vecih.

"ولايأتل أولوا الفصل منكم" [255] âyetinde "yemin etme"

249 Alusi, **Ruhu'l-Meani,** V, 29-30.

250 Bakara 2/37.

251 Yunus, 10/93. Meali: "Senden sonrakilere ibret olsun diye bugün senin cesedini çıkarıp atacağız."

252 Alusi, **Ruhu'l-Meani,** XI, 183-184: ayrıca bkz. Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 124.

253 Fatiha, 1/6. Meali: "Bizi doğru yola ilet."

254 Alusi, **Ruhu'l-Meani,** I, 92.

255 Nur, 24/22. Meali: "Sizden fazilet sahibi olanlar... yemin etmesinler."

anlamındaki "Ye'tel/يأتل" lafzını; Abdullah b. Abbas, onun azatlı kölesi Ebu Ca'fer ve Zeyd b. Eslem ise birbirini izlemek anlamına gelen "Ye'tel/يأتل" tarzında okumuşlardır.[256]

f. Takdim ve Te'hir suretiyle meydana gelen vecih:

"وجائت سكرة الموت بالحق"[257] âyetinin "وجائت سكوة الحق بالموت" şeklinde okunması gibi.

g. Ziyade ve noksanlık suretiyle söz konusu olan vecih:

"ووصي بها إبراهيم"[258] âyetindeki "وصي" lafzını Ebu Cafer (ö. 130/743), Nafi'(ö.169/785) ve İbn Amir (ö.118/739) "أوصي/Evsa" şeklinde okumuşlardır.[259]

4.9.3. Kâdı İbn Tayyib'in (ö.407/I012) Görüşü

Kurtubi'nin (ö.671/1272) anlattığına göre İbn Tayyib "Ben kıraatlerdeki ihtilaf vecihlerini iyice düşündüm ve onları yedi tane olarak buldum."[260] demiş ve aşağıdaki vecihleri zikretmiştir:

a. Anlam ve sureti değişmeden harekesinin değişmesi ile söz konusu olan vecih.[261]

"هنّ أطهر لكم" [261] âyetinde "أطهر" lâfzındaki "Ra/ر" harfinin hem ref'ası hem de sükunu ile okunması gibi.

b. İrabının değişmesi suretiyle değil de anlamının değişmesi münasebeti ile söz konusu olan vecih.

"فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا"[262] âyetini İbn Kesir, Ebu Amr ve Hişam "ربنا بعِّدْ/emir siğasıyla; İbn Abbas ve başkaları

256 Alusi, **Ruhu'l-Meani,** X^II, 125.
257 Kaf, 50/19.
258 Bakara, 2/132; Meali: "İbrahim bunu kendi oğullarına vasiyet etti."
259 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 112.
260 Ebû Şâme, **Mürşid, s. 121; Zerkeşi, Burhân,** I, 273-274; Zerkâni**, Menâhil,** I, 152; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 95; Kurtubi, Tefsiru'l-Kurtubi, I, 34.**
261 Hud, 11/78.
262 Sebe', 34/19.

"بعّد ربُنا" yani "Rabb/ب" lafzını merfu ve "بعّد" lafzını da tef'il babından mazi fiil siğasıyla; yine İbn Abbas da benimsediği Ebu Reca'a, Hasan, Ya'kub, Zeyd b. Ali, Ebu Salih, İbn Ebi Leyla, el Kelbi, Muhammed b. Ali ve Ebu Hayatın okuyuşları ise "ربُنا باعِد" yani "رب" lafzı merfu, "باعِد" lafzının da müfaaleden emir siğasıyla olan okuyuşudur.[263] Yine Ya'kub "ربُنا باعَدَ" "Rabb/رب" lafzını merfu', "باعَدَ/Ba'ede" lafzını da müfaaleden mazi fiil siğasıyla; diğerleri ise "ربَّنا باعِدْ" yani "رب/Rabb" lafzını mensub "باعِدْ/Ba'ıd" lafzını da müfaaleden emir siğasıyla okurlar.[264]

c. Sureti aynı kalan, harflerin değişmesiyle anlamı da değişen vecih.

"ننشزها" [265] kelimesinin "ننشرها" noktasız "Ra/ر'ile okunması gibi.

d. Sureti değişip de anlamı değişmeyen vecih.

"كالعهن المنفوش" [266] âyetinin "كالصوف المنفوش" şeklinde okunması gibi.

e. Hem sureti hem de anlamı değişen vecih.

"وطلح منصود"[267] âyetinin "وطلع منضود" okunması gibi.

f. Takdim ve tehir suretiyle meydana gelen vecih.

"وجائت سكرة الموت بالحق"[268] âyetinin "وجائت سكرة الحق بالموت" okunması gibi.

g. Ziyade ve noksanlık sureti ile meydana gelen vecih.

263 Bunlar ve başka birçok değişik okuyuş için bkz. Alusi, **Ruhu'l-Meani**, XXII, 130-131.
264 Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 113-114
265 Bakara, 2/259.
266 Karia, 101/5.
267 Vâkıa, 56/29.
268 Kaf, 50/19.

"وجائت سكرة الحق بالموت" âyetinin "وجائت سكرة الموت بالحق"[268] okunması gibi.

4.9.4. Ebü'l-Fadl Razi'nin (ö.290/902) Görüşü

Ebü'l-Fadl er-Razi'nin "Levaih" adlı eserinde "sözün ihtilaf açısından yedi vechi geçmediğini" belirterek[270] aşağıdaki vecihleri zikretmektedir:

a. İsimlerin; ifrad, tensiye, cem', tezkir ve te'nis gibi cihetlerden ihtilaf etmesi.

"والّذين لأماناتهم وعهدهم راعون"[271] âyetinde cem'/çoğul olarak bulunan "أمانات" lafzı "أمانة" şeklinde yani müfred olarak da okunmuştur.

b. Fiillerin; mazi, muzari, emir vd. çekimlerinin değişmesi.

Örnek: "ربنا باعد بين أسبارنا"[272] âyeti "ربنا بعّد" yani "Rab/رب" lafzının ref'i, fiilin de tef'il babından mazi fiil şeklinde de okunmuştur.

c. İ'rab şekillerinin değişmesi:

"ولايضار كاتب ولا شهيد"[273] âyetindeki "يضار" lafzındaki "Ra/ر" harfinin hem fethası, hem de zammesi ile okunmuştur.

d. Fazlalık ve eksiklik/ziyade ve noksanlık suretiyle meydana gelen ihtilaf vechi.

---

269 Sa'd, 38/23; Meali: "Onun doksan dokuz koyunu var."

270 Zerkânî**, Menâhil,** I, 147; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 86-88; aynca bkz. İbn Cezerî, **Neşr**, I, 27; Suyuti, **İtkân,** I, 166.

271 Mü'minun, 23/8; Meali "Onlar emanetlerini ve sözlerini yerine getirirler."

272 Sebe, 34/19.

273 Bakara, 2/282. Meali:" ... Katibe de şahide de zarar verilmesin."

"وما خلق الذكر والأنثي"[274] âyeti "Ma halake/ما خلقَ" lafzı olmaksızın "والذكر والأنثي" şeklinde "Ra/ر" harifinin kesrası ile de okunabilir.

e. Takdim ve te'hir suretiyle meydana gelen ihtilaf vechi: "وجائت سكرة الحق بالموت" âyeti "وجائت سكرة الموت بالحق" şeklinde okunması gibi.

f. Bir kelimenin diğer bir kelimeyle, bir harfin diğer bir harfle değişmesi.

"وانظر إلي العظام كيف ننشزها"[275] âyetindeki "Nünşizuha/ننشزها" lafzı, "Nünşiruha/ننشرها" şeklinde, yani "Ra/ر" ile okunmuştur.

g. Lügat Farklılığı. (Fetha, İmale, Terkik, Tefhim, Tahkik, Teshil, İdgam, İzhar vs.) suretiyle meydana gelen ihtilaf vechi.[276] "وهل أتاك حديث موسي"[277] âyetindeki "Etâ/أتي" ve "Musa/موسي" lafızları fetha ile de okumuştur.

Mezkûr dört görüşün birbirleri ile hemen hemen aynı olmaları, aralarında büyük çapta bir ayırıcı özelliğin olmaması hasebiyle biz dördünü birlikte değerlendirmeyi uygun bulduk.

Zerkani'nin deyimiyle İbn Kuteybe, İbn Cezeri, İbn Tayyib ile Ebü'l-Fadl Razi'nin görüşleri birbirlerine çok yakındır. Hatta bazı İslâm bilginleri -genel hatlarda aynı olan - bu görüşlerin bir tek görüş olduklarını ve bunları bir çatı altında topladıklarını görmekteyiz.[278]

Zerkani ilk üç görüş ile -kendisinin tercih edip bu konuda serdedilmiş olan görüşler arasında en doğru/en sahih görüş olduğuna kani olduğu- Ebü'l-Fadl Razi'nin görüşü arasında

274 Leyl, 92/3.

275 Bakara, 2/259.

276 Zerkâni, burada niyet okuma ameliyesine girişerek Ebu'l-Fadl Razi'nin 'lügatler' derken 'lehçeleri' kastettiğini söylemektedir. Fakat çalışmamızın başında da belirttiğim gibi lügat; dil, lehçe, şive, ağız gibi anlamlar arasında müşterek bir lafızdır. Fakat kanaatimizce lügat lafzı zikredildiğinde ondan şive kastedilmektedir. Zira -burada- fetha, imale, terkik vs. farklar nüans farklardır ve bu, lügatların aynı lehçe olmalarını gerektirmez.

277 Taha, 20/9. Meali: "Musa'nın başından geçen olay sana ulaştı mı?"

278 Zerkâni, Menâhil, I, 150.

karşılaştırma yaparak şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: "Bazı büyük âlimler bu üç görüş ile Razi'nin görüşü arasında, hatta *Yedi Harf*'in yedi muhtelif vecih olduğunu belirten bütün görüşler arasında fark gözetmeyerek, bir birliğin var olduğu, aralarındaki ihtilafın hakiki değil -ancak lafzi bir ihtilaf olduğu- yönünde görüş belirtmişlerdir. Fakat bu -bana göre- büyük bir zorlamadır. Zira Razi'de var olduğunu gördüğümüz mükemmel bir vechin diğer üçünde olmadığını müşahade etmekteyiz. Çünkü o, bu üçünün ileri sürdükleri yedi vechi, altı vecih içerisine dâhil edip yedinci vechi de lügat ihtilafına ayırmıştır. Hâlbuki bu üç âlimden (İbn Kuteybe, İbn Cezeri, İbn Tayyib) hiçbirisinin bu çeşit ihtilafı arzetmediğini, hatta bu vechi bilerek kasten ihmal ettiklerini görmekteyiz."[279]

Gerçekten bu vecihler içerisinde en büyük öneme sahip olanı, Subhi Salih'in belirttiği gibi[280] lügat ihtilafıdır. Zira Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere nüzûlünün en büyük hikmetini bu vecih izah etmektedir. Böylece çeşitli kabile ve boylardan oluşan, dolayısıyla farklı şive ve lehçelere sahip olan bu ümmet için ***Yedi Harf***'in kolaylaştırıcı yönü ortaya çıkmış olur.

Direkt olarak vahiy ve onun nüzûlünü konu edinen *Yedi Harf* hadislerinde, Hz. Peygamber'in "Yedi" lafzını daima kullanıyor olması, o lafızdan malum sayının kastedildiğini göstermektedir. Çünkü vahiy ve itikatla ilgili hususlarda Hz. Peygamber medlulü, mefhumu belli olmayan bir sayı zikretmez ve haberi de muğlak olarak anlatmaz. Bu durum da "Yedi" lafzından çokluğun kastedildiği düşüncesini akıl dışı bırakmaktadır.

Ayrıca bu konuda ortaya atılan görüşlerin birçoğunu ele alarak büyük bir bölümünün *Yedi Harf*'i karşılamada eksik kaldığını belirttik. *Yedi Harf*'in yedi vecih olduğu hususunda ortaya atılan mezkûr dört görüşten ilk üçünün lügat farklılıkları vechini pratik olarak hesaba katmamış olmaları ve Razi'nin de

279 Zerkâni, Menâhil, I, 152-153.
280 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 81.

"يعلمون، تعلمون" örneklerinde görülen harflerdeki ihtilaf vechini ele almaması; ayrıca i'rab şekillerinin değişmesini temsil eden vechin kapsamına girmesine rağmen, fiillerin tasriflerini mazi, muzari, emir... diye başlı başına özel bir vecih olarak ele alması gibi problemler nedeniyle *Yedi Harf*'in içeriğini doldurmaktan uzaktırlar.

Şimdi hem bu görüşlerin özeti olması, hem de bu görüşler için mevzubahis olan tenkit konusu hususların bu görüşte giderilmiş olması bakımından tercihe şayan gördüğümüz Subhi Salih'in görüşüne bakalım.

4.9.5. Subhi Salih'in Görüşü

Subhi Salih, Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu *Yedi Harf*'ten maksadın ne olduğu hususundaki görüşünü belirtirken şöyle bir giriş yapmaktadır: "Yukarıdaki görüşlerin hiçbiriyle yetinmek doğru olmayacağına göre, onlardan mümkün olanları almanın doğru olacağı kanaatine vardık. Nakil ve akla ters düşmeyen de budur. Belki de görüşlerin en doğrusu ve ifrat ile tefritten uzak olanı budur. Bu *Yedi Harf*'ten maksat - Allah-u a'lem- bu ümmet için kolaylık gösterilen yedi vecihtir. Okuyucu bu yedi vecihten hangisiyle okursa isabet etmiştir. Hz.Peygamber (a.s.) şöyle buyururken neredeyse bunu ifade etmiştir: "Cebrail bana bir harf üzere okuttu: Ona müracaat ettim ve tekrar tekrar müracaatımı yeniledim. Nihâyet *Yedi Harf*'e çıkardı."[281]

Subhi Salih, bir Kur'ân lafzı ne kadar değişik şekillerde eda edilir ve okunursa, bu değişik şekiller yedi vechin dışına çıkmaz."[282] diyerek aşağıdaki vecihleri zikretmiştir:

a. İrab vecihlerindeki farlılık. İster anlam değişsin, ister değişmesin.

281 Buhâri, Sâhih, Bed'ü'l-Halk; Fedâilü'l-Kur'ân; Müslim, Sâhih, Salâtu'l-Misafirin; Abdulbaki, Lü'lü', I, 250-251.

282 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 87-88.

a.a. Anlamın değişmesine örnek: "فتلقي ادمُ من ربه كلماتٍ"[283] âyeti, "فتلقي آدمَ من ربه كلماتٌ" şeklinde de; "آدم/Âdem" lafzının nasbı ve "كلمات /Kelimat" lafzının da ref'ası ile okunmuştur. İki farklı okunuş, anlamda da farklılığa sebep olmaktadır.

a.b. Anlamın değişmediğine örnek: "ولايضار كاتب ولا شهيد"[284] âyetindeki "ولايضار" lafzındaki "Ra/ر" harfinin hem ref'ası, hem de nasbesi ile okunmuştur. Her iki okuyuşta da anlam aynıdır ve değişmemektedir.

b. Harflerde olan farklılık: Bu da şu şekillerde tezahür eder.

b.a. Suret değişmeksizin anlamın değişmesi ile meydana gelen farklılık. Buna aynı zamanda noktalardaki ihtilaf da denir. "يعلمون، تعلمون" örneklerinde olduğu gibi.[285] İmam Malik, bu iki kelimedeki ihtilafta herhangi bir sakınca görmediğini belirtmiştir.[286]

b.b. Anlam değişmeksizin, suretin değişmesi ile meydana gelen farklılık. "الصراط"[287] kelimesinin "Sin/س" ile "السراط" olarak okunması gibi. "المصيطرون"[288] kelimesinin de "Sin/س" ile "المسيطرون" okunması gibi. Mushaflarda, kelimenin kök harferinden olan "Sin/س"in yerine "Sad/ص" ile yazılmıştır. Böylece "Sad/ص" ile okuma mushaf yazısının hakikatine; "Sin/س" ile okuma da mushafın takdiri yazısına uygun düşmüştür.

c. İsimlerin ifrad, tesniye ve cem' ile müzekkerlik ve müenneslik hususlarındaki farklılık.

283 Bakara, 2/37.
284 Bakara, 2/282.
285 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 88; ayrıca bkz. Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 101-102.
286 Zerkeşi, Burhân, I, 282.
287 Fatiha, 1/6 ve 7.
288 Tur, 52/37.

"والّذين لأماناتهم وعهدهم راعون"[289] âyetinde geçen "أمانات" lafzı, müfred olarak "أمانة" şeklinde de okunmuştur. Malumdur ki bu kelime sakin "Elif/ا" ihtifa etmediği için Hz. Osman mushaflarında müfred olarak "أمانات" şeklinde yazılmıştır. Her iki vecihle okumak da aynı anlamı verir. Çünkü söz konusu kelimeyi müfred okuduğumuzda cins kasdedilmiş olur ki, cins isimde çokluk manası mevcuttur. Cem'de de fertleri ihtiva etme söz konusudur ki fertlerin, kapsamın içine alınmasında cinsiyet anlamı mevcuttur. "أمانة/Emanet"in gözetilmesi, "أمانات/Emanat/Emanetler"in gözetilmesi gibidir. Her iki durumda da küll ve cüzler kelimelerin kapsamına girmektedir. Zaten bu anlamı vermek için her iki okuyuşta da "عهد" kelimesi müfred olarak geçmektedir. Ne "والّذين لأمانتهم وعهودهم راعون" olarak okunmuştur, ne de "والّذين لأماناتهم وعهودهم راعون" şeklinde okunmuştur.

d. Bir kelimenin yerine başka bir kelimenin kullanılması suretiyle meydana gelen farklılık. Bu da genellikle eş anlamlı kelimeler olup değişik kabilelerde farklı kullanımları olanlardır. Bu da iki şekilde vücuda gelmektedir.

d.a. Bir kabilede her iki kelimeden birisinin kullanılması, diğerini geride bırakmış olabilir. "المنفوش كالعهن"[290] âyetinin "كالصوف المنفوش" şeklinde okunması gibi.

d.b. Mahreçleri arasında yakınlık bulunan kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılması şeklindeki farklılıktır ki, lafız itibariyle yakın olmaları nerede ise anlam itibariyle de yakın olduklarını hissettirmemektedir.

"وطلح منضود"[291] âyeti, "وطلع منضود" şeklinde "Ha/ح" yerine "Ayn/ع" ile okunmuştur. Gerçekten "Ayn/ع" harfi ile "Ha/ح" harfinin mahreçlerinin bir olduğunu, bu harflerin kardeş olup boğazın belli bir yerinden yan yana çıktıklarını görmekteyiz.

289 Müminun, 23/8.
290 Karia, 101/5.
291 Vâkıa, 56/29.

e. Bütün Arapların dilinde veya özel ifade şekillerinde daha önce mi veya daha sonra mı olduğu (yani takdim veya te'hir'i) bilinen hususlarda takdim ve te'hir ile meydana gelen farklılık. Allah'ın kendisi yolunda savaşarak cennet karşılığında kendilerinden can ve mallarını satın aldığı mü'minler ile ilgili sözünde geçen "فيَقْتُلون ويُقْتَلون"[292] âyeti "فيُقْتَلون ويَقْتُلون" şeklinde de okunmuştur.

Birinci okuyuşta anlam: "Mü'minler, düşmanla savaşa koşuyorlar." şeklindedir. İkincisinde ise anlam şöyle olur: "Mü'minler Allah'ın kendilerini şehit düşürür ümidiyle savaş alanına özlem duyuyorlar." Demek ki takdim ve te'hir etmek suretiyle ifade kalıbı değişse de her iki okuyuşun ortaya çıkardığı sonuç aynıdır ve anlam değişikliğine uğramaz.

Arapların âdeti olduğu üzere cerr ve atıf harflerinin bazen hazfi, bazen de ispatı gibi cüzî ekleme ve eksiklikler şeklinde söz konusu olan farklılık. Bu sebeple bu çeşit ihtilaf ancak belli ve sayılı birkaç harfte olur. Yalnız güvenilir/sika imamların tespitlerinin dışında kalan şazz rivâyetlere aldırış edilmez ve onlara karşı uyanık olmak gerekir.

f.a. Fazlalığa/ziyadeye Örnek: "واعدلهم جنات تجرى تحتها الأنهار"[293] âyeti "من تحتها الأنهار" şeklinde de okunmuş ve her iki okuyuş da mütevatirdir. Her ikisi de İmam Mushafı'nın hattına uygundur. Çünkü "من" Cerr harfinin İspatı/fazlalığı Mekkî mushaf hattına, hazfi ise diğerlerine uygundur.

f.b. Eksikliğe-noksana Örnek: "وقالوا اتخذالله ولدا"[294] âyeti, "Vav/و"sız olarak "قالوا اتخذالله ولدا" şeklinde de okunmuştur ki bu kıraat, Şam mushafına muvafıktır.

g. Lügatlardaki farklılık sureti ile söz konusu olan vecih. Bu da fetha ve imalede, terkik ve tefhimde, hemze ve teshilde, müzaraat harflerinin meksur olmasında, bazı harflerin kalbe-

292 Tevbe, 9/111.

293 Tevbe, 9/110.

294 Bakara, 2/116. Meali: "Allah, oğul edindi, dediler."

dilmesinde, müzekker "Mim/م"in işba'ında ve bazı harekelerin işmamında olur.

"وهل أتيك حديث موسي"[295] ve "بلي قادرين علي أن نسوي بنانه"[296] âyetlerinde geçen " أتي, بلي,موسي " kelimeleri gibi. Bu lafızlar kesreye imale edilerek okunmuştur. "خبيرا بصيرا"[297] kelimelerindeki "Ra/ر" harfi de terkikle ince okunmuştur.[298]

Saydığımız bu görüşler dışında hiçbir inceleme, araştırma ve delile dayanmayan birtakım görüşler daha vardır ki bunları tartışmaya lüzum görmüyoruz.

Zikrettiğimiz görüşler içerisinde de Kur'ân'ın edasındaki bütün ihtilafları içine alan görüş olarak "yedi vecih" görüşü görülmektedir. Fakat *Yedi Harf*'in, yedi vecih olduğunu söyleyenler de vecihlerin tayininde ihtilafa düşmüşlerdir. Söz konusu bu görüşler içerisinde *Klasik ve Modern Mantığ'ın* delil olarak kabul ettiği "Tümevarımın şartlarına[299] haiz ve lügat ihtilaflarını da muhtevi görüş olarak Razi ve Subhi Salih'in görüşlerini görmekteyiz. Fakat Razi'nin de gerek يعلمون، تعلمون örneklerinde olduğu gibi harflerdeki ihtilaf vechini zikretmemesi ve gerekse irab şekillerinin değişmesi vechinde dercetmiş olmakla birlikte fiillerin tasriflerini mazi, muzari, emir... diye başlı başına özel bir vecih olarak ele alması gibi problemler nedeniyle onun görüşü de *Yedi Harf*'in içeriğini doldurmaktan uzaktır.

Gerek Hz. Peygamber döneminden bu güne kadar bir problem olarak varlığını devam ettiren *Yedi Harf* konusunda

295 Taha, 20/9.

296 Kıyame, 75/4.

297 İsra, 17/17, 30, 96.

298 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 88-91; ayrıca bkz. Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 101-106.

299 Tümevarım'ın Şartlan:
1) Tümevarım önermesi, hakiki bir hüküm içermeli.
2) Konusunu oluşturan şeylerin hepsine şamil olmalı.
3) Kaziyyeye düşünce ve deneyim ile ulaşmak mümkün olmalı.

serdedilmiş görüşlerin bir özeti olması, gerekse bu görüşlerde tenkit konusu hususların giderilmiş olması bakımından Subhi Salih'in görüşünü itimada daha şayan görmekteyiz.

5. Yedi Harf'in Günümüz Mushaflarındaki Mevcudiyeti Meselesi

Hz. Osman'a nisbet olunan mushaflarda, *Yedi Harf*'in mevcudiyeti konusu, âlimler arasında ihtilaflıdır. [300] Bu mushafta *Yedi Harf* korunmuş mudur, yoksa *Yedi Harf*'ten altısı atılmış, bir tanesi mi kalmıştır? hususu problem olarak varlığını devam ettirmektedir. Bu konudaki ihtilafları üç noktada toplayabiliriz:

1. İslâm hukukçuları, kıraat imamları ve kelamcılardan bir grup, Osmanî mushafların da şu an elimizdeki mushafların da bu *Yedi Harf*'in tümünü kapsadıkları yönünde görüş belirtmişlerdir.[301]

Bu görüşü savunanların ileri sürdükleri delilleri şunlardır:

a. Hz. Muhammed'in ümmetine, Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu *Yedi Harf*'ten herhangi birini naklederken ihmalkar davranıp terk etmesi caiz değildir.[302]

b. Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği sayfaların Hz. Ebu Bekir'in yazdırmış olduğu sayfaların aynısı oldukları hususunda ashabın icma'ı vardır.[303] Hz. Ebu Bekir'in yazdırmış olduğu sayfalar ise *Yedi Harf*'i içinde barındırıyordu. Dolayısıyla onlardan nakledilen Osmanî mushaflar da aynı şekilde *Yedi Harf*'i kapsamaktadır.[304]

---

300 İbn Cezerî, Neşr, I, 31.

301 İbn Teymiyye, Fetava'l-Kübra, IV, 442; İbn Cezerî, Neşr, I, 31; Suyuti, İtkân, I, 176; Zerkâni, Menâhil, I, 158; Sabuni, Tıbyan, s. 224; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 129.

302 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Suyuti, İtkân, a.y; Zerkâni, Menâhil, a.y; Sabuni, Tıbyan, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.

303 Aynı eserler ve aynı yerler.

304 Zerkâni, Menâhil, a.y.

c. Hz. Peygamber'in; "Benim ümmetimin gücü buna yetmez."[305] sözünün, sahabe dönemine özgü olup diğer dönemlerde işlevinin olmaması düşünülemez. Zira Kur'ân'ın i'cazı devam ettikçe onun kolaylaştırıcı yönü de devam edecektir.[306]

Burada şöyle bir sorunla karşılaşmaktayız. Sarf ve nahiv temelli ferşi okumalarda yazı, bir formla iki veya daha fazla okumayı gösterebildiği durumlar olduğu gibi, iki ayrı formla iki okumayı gösterebildiği durumlar da vardır.[307] Bu durumda bir harf, haliyle dışarıda kalmış olacaktır. Ayrıca tefhimli-terkikli, idğamlı- izharlı okumalara dayalı olan fonetik farklılıkların ise tamamen tilavet ile ilgili olup yazıda simgesel boyutları olmadığı için, bunların hiçbir şekilde mushafta kaydedilme imkânları yoktur.[308] Dolayısıyla şu an elimizde bulunan mushaflarda *Yedi Harf*'in tümünün bulunduğunu iddia etmek zorlama bir yorum olacaktır.

2. İbn Cerir Taberi ise Osmanî mushafların *Yedi Harf*'ten sadece bir tanesini kapsadığını, onun da Zeyd b. Sabit'in harfi olduğunu belirtmektedir.[309]

Taberi ve onun görüşünde olanlar şu savunmayı yapmaktadırlar: *Yedi Harf* Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer dönemlerinde ve Hz. Osman'ın da ilk halifelik yıllarında mushafta mevcuttu. Hz. Peygamber'in yasaklamasına ve o konudaki tartışmanın küfür alameti olduğunu bildirmesine rağmen Müslümanlar Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu *Yedi Harf*'ten bir kısmını inkâr ettiler ve yalanladılar. Bunun üzerine Hz. Osman hem bu sorunu ortadan kaldırmak, hem de Müslümanlar arasında birlik oluşturmak maksadıyla mushafı bir harf üzere

305 Müslim, Sâhih, Salâtü'l-Misafirin, 47; Ebu Davud, Sünen, Salât, 141; Nevevi, Sâhih-u Müslim bi Şerhi'n-Nevevi, VI, 103-104.

306 Sabuni, Tıbyan, a.y.

307 Dağ, Kırâat İlminde İhticac Olgusu, s. 63.

308 Dağ, Kırâat İlminde İhticac Olgusu, s. 64.

309 Taberi, Camiu'l-Beyan, I, 28; Ebû Şâme, Mürşid, s. 138; İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkeşi, Burhân, I, 283; Zerkâni, Menâhil, a.y; Sabuni, Tıbyan, s. 225; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.

yazdırdı, diğer altı harfi de kaldırdı ve bu harfe muhalif bütün mushafları da yaktırdı. Böylece Müslümanlar bugün mushafı, Hz. Osman'ın belirlediği harf üzere okumaktadırlar.[310]

Taberi devamla sorulması muhtemel şu soruya aşağıdaki cevabı vermiştir: "Bilgisi kıt bir insan; Hz. Peygamber'in bizzat okuduğu ve okumasını emrettiği bir kıraatı terk etmek nasıl caiz ve makul karşılanabilir? diye soru sorsa, ona cevabımız şöyle olur: "Hz. Peygamber'in ashabına olan bu konudaki emri vücub ve farz kabilinden bir emir değil de, ancak ibaha ve ruhsat kabilinden bir emir ve tavsiyedir. Çünkü *Yedi Harf* ile okuyuş şâyet farz olmuş olsaydı hepsini öğrenmek vacib olurdu. Hâlbuki insanların bu harflerden birisiyle kıraat etmekte serbest olduğunu gösteren birçok delil bulunmasına rağmen *Yedi Harf* ile kıraatin farziyetini gösteren hiçbir delil mevcut değildir. Müslümanlara ise sadece okudukları harf vaciptir. Yazılışı (sureti) aynı kalmak şartıyla bir harfin harekesinin değişmesi, o harfin harekeli veya sakin olması gibi okuyuş farklılıkları kıraat ihtiyaçlarından *Yedi Harf* ile ilgili değildirler.[311]

Taberi'nin bu görüşü birkaç noktadan reddedilebilir:

a. Ashab-ı Güzin Hz. Peygamber hayattayken de Kur'ân kıraatı hususunda, öyle ihtilafa düşüyorlardı ki fitnenin çıkmasına ramak kalıyordu. Hz. Peygamber'in bu sorunu tek çözüm şekli vardı ki, o da; ihtilaf edenlerin her birisinin kıraatini onaylamak ve onların, kıraat vecihlerinin çokluğunun Allah'ın rahmeti ve kolaylaştırması olduğunu anlamalarını sağlamaktı. Bu konudaki hadisler de bunun göstergesidir.[312]

b. Hz. Peygamber (a.s.), Cibrîl'den ümmeti için kolaylık isterken ona: "Benim ümmetimin buna gücü yetmez." demişti. Bugün dahi bazı İslâm topluluklarının bazı harfleri kolay ve

310 Taberi, Camiu'l-Beyan, I, 28; ayrıca bkz. İbn Cezerî, Neşr, I, 31-32; Zerkâni, Menâhil, I, 158-159; Sabuni; Tıbyan, s. 225-226.

311 Taberi, Camiu'l-Beyan, I, 28-29; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 130-131.

312 Sabuni, Tıbyan, s. 226.

rahat bir şekilde telaffuz edemediklerini müşahade etmekteyiz.[313] Kaldı ki bu ümmet kıyamete kadar var olacaktır. Dolayısıyla *Yedi Harf*'ten altısının kaldırılıp tek bir harfin bırakılmış olması ümmete güçlük çıkaracaktır.

c. Başlarında Hz. Osman bulunduğu halde Peygamber ashabının, Allah'ın İslâm ümmetine açmış olduğu rahmet ve kolaylaştırma kapısını kapatmaları onlara yakışır mı? Ayrıca sahabe arasında çıkan tartışmaları, onlar arasında bu harflerin çeşitliliği ve çokluğu düşüncesini yerleştirme yöntemiyle sona erdiren Hz. Peygamber'e (a.s.) aykırı hareket etmek onlara yakışır mı?[314]

d. Yine biz, ne okunuş itibariyle, ne de hüküm itibariyle Kur'ân'dan altı harfin terk edilmesi hususunda Peygamber ashabının hemfikir olduklarını da şüphe ile karşılamaktayız ve onlara böyle bir şeyi yakıştırmamaktayız.[315]

e. Şâyet bu harfler Hz. Osman döneminde neshedilmiş olsaydı, âlimlerin bu konuda tartışma alanları kalmamalıydı. Hâlbuki biz âlimlerin kırka kadar varan muhtelif görüşler ortaya attıklarını görmekteyiz.[316]

Kısaca şunu söyleyebiliriz ki, ashab Hz. Peygamber'e ne sözlerinde, ne de fiillerinde muhalefet etmekten hoşlanmazlar ve Allah'ın kitabından neshedilmeyenleri neshetmeyi veya değiştirmeyi göze alamazlardı.[317] Dolayısıyla ümmete kolaylaştırıcı mahiyette bir ruhsat olan ***Yedi Harf***, Hz. Peygamber tarafından kaldırıldığına dair herhangi bir bulgu yok elimizde. Ashab da Hz. Peygamber döneminde kaldırılmayan bir şeyi kaldırmaktan asla hoşlanmaz ve bunu göze de alamazlardı.

3. Osmanî mushaflar *Yedi Harf*'ten yalnızca yazı şekli (hattı) muhtemel olanları kapsamaktadır. Osmanî mushaflar

313 Sabuni, **Tıbyan**, a.y.
314 Sabuni, **Tıbyan**, a.y.
315 Sabuni, **Tıbyan**, a.y.
316 Sabuni, **Tıbyan**, a.y.
317 Sabuni, **Tıbyan**, s. 227.

son arza'da Hz. Peygamber'in Cebrail'e arz ettiği harflerin tümünü kapsayıp içine almış[318] ve o harferden hiçbirini dışarıda bırakmamıştır.[319]

Ebu Bekir Bakıllani (ö. 403/1012),[320] İbn Teymiyye (ö. 728/1328)[321], İbn Cezeri,[322] Zerkani[323] ve Subhi Salih[324] gibi büyük âlimler; sahih hadisler ve meşhur haberler ışığında, âlimlerin cumhuru tarafından ortaya atılan üçüncü bir görüş olan şu aşağıdaki görüşü tercih etmektedirler. Osmanî mushaflann, *Yedi Harf*'in tümünü veya bir kısmnı ihtiva ediyor olduğu konusu şu iki şeye dayanmaktadır:

a. Yedi Harf'ten ne kastedildiğini belirlemek,

b. O mushaflarda yazılanlara müracaat etmek.

Yukarıda *Yedi Harf*'ten ne kastedildiği yönündeki tercihimizi ve *Yedi Harf*'in kıraatlerdeki bütün ihtilafların gelip dayandıkları vecihler olduklarını ve onların Subhi Salih'in ulaştığı vecihler olduklarını belirtmiştik. Aşağıda maddeler halinde zikrederken göreceğimiz gibi bu yedi vechi mushaf hatlarına uyguladığımızda Osmanî mushafların *Yedi Harf*'in tümünü ihtiva ettiğini görmekteyiz.

1. İrab vecihlerindeki -fiillerin çekim vechini de bu vecih içerisinde mutalaa etmekteyiz- farklılıklar: " يعكفون أصنامهم على"[325] âyetindeki "يعكفون" kelimesi gibi. Burada bulunan "Kef/ك'harfi kesre ile de, zamme ile de okunmuştur. Osmanî mushafın hattı bu iki farklı okuyuşa da uygundur. Çünkü her iki okuyuşta da fiilin yapısı aynıdır

318 İbn Teymiyye, Fetava'l-Kübra, a.y; İbn Cezerî, Neşr, a.y; Suyuti, İtkân, I, 176-177; Zerkâni, Menâhil, ay; Subhi Salih, Kur'ân ilimleri, s. 83; Sabuni, Tıbyan, ay; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 130.

319 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Suyuti, İtkân, I, 177.

320 Ebû Şâme, Mürşid, 138; Zerkeşi, Burhân, I, 283.

321 İbn Teymiyye, Fetava'l-Kübra, IV, 422-423.

322 İbn Cezerî, Neşr, I, 31.

323 Zerkâni, Menâhil, I, 159.

324 Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 83.

325 A'raf,7/138. Meali: "Kendilerine ait bir takım putlara tapan....."

ve değişmemektedir. Ayrıca Osmanî mushaf da noktalama ve harekeleme işaretlerinden arınıktı.[326] "يضار ولا "[327] âyetindeki fiili de örnek olarak verebiliriz. Bu fiilin sonunda bulunan "Ra/ر" harfi fetha ile de, zamme ile de okunmuştur. Çünkü mushaf hattı bu iki farklı okuyuş çeşidini de kapsamaktadır.[328]

2. Harflerde olan farklılık. Bunun da nokṭa farklılığı ile ifade edilen kısmı (ki buna da "يعلمون، تعلمون" kelimelerini örnek getiriyorduk.) mushaf hattına uygundur. Çünkü Osmanî mushaf yukarıda da anlatıldığı gibi harakeleme ve noktalama işaretlerinden arınıktı.

İsimlerin ifrad, tesniye ve cem' ile müzekkerlik ve müennesliğindeki farklılık. "والّذين لأماناتِهم وعهدهم راعون"[329] âyetini örnek olarak getirebiliriz. Bu âyetteki "أمانات/Emanât" lafzı tekil olarak da çoğul olarak da okunmuştur. Mushaf bu iki okuyuşu da kapsamaktadır. Zira bu âyet Osmanî mushafta "لأمنتهم" şeklinde, yani harfler itibariyle müfred şeklinde yazılmış; fakat çoğul olarak da okunabildiğini göstermek maksadıyla üstünde küçük "Elif/ا" harfi bulunmaktadır. Ayrıca noktasız ve harekesizdir de.[330]

4. Bir kelimenin diğer bir kelime ile, bir harfin diğer bir harf ile değişmesi sureti ile meydana gelen farklılık. Bu vechin de bir kısmı mushaf hattına uygun düşmektedir. Örneğin; "إن جائكم فاسق بنبأ فتبيّنوا" âyetindeki "فتبيّنوا" kelimesi "فتثبتوا" şeklinde de okunmuştur. Bu okuyuş da mütevatir olup mushaf hattına uygundur. Çünkü Osmanî mushaflar noktalama ve harekeleme işaretlerinden arınık olup bu türlü bir okuyuşa müsaittirler.

---

326 Zerkâni, Menâhil, a.y.
327 Bakara, 2/282
328 Zerkâni, Menâhil, I, 160.
329 Mü'minun, 23/8.
330 Zerkâni, Menâhil, I, 159; Sabuni, Tıbyan, s. 225.

Bir kısmı da mushaf hattına uygun değildir. Örneğin "فاسعوا إلي ذكر الله" [331] "إذا نودي للصّلاة من يوم الجمعة فاسعوا" âyetindeki lafzı yerine "فامضوا" de okunmuştur. Fakat hem son arza'da nesholunması hem de ümmetin birinci kıraat üzerinde icma etmeleri sebebi ile bu ikinci kıraat ile okumak caiz değildir.

5. Takdim ve te'hir suretiyle meydana gelen farklılıktır. Bunun da bir kısmı mushaf hattına uygun düşmektedir. Örneğin; "فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا" [332] âyetindeki birinci fiil 'bina fail'; İkincisi ise 'bina meful' okunmaktadır. Bazı kıraatlerde de bunun tam aksi olmaktadır. Bu iki kıraat de mütevatir olup mushaf hattına uygun düşmektedir.

Bir kısmı ise mushaf hattına uygun düşmemektedir. Örneğin; "وجائت سكرة الموت بالحق" [333] âyeti " وجائت سكرة الحق بالموت" şeklinde de okunmuştur. Bu ikinci okuyuş her ne kadar Hz. Ebubekir, Talha ve Zeynelâbidin'den rivâyet edilmişse de mushaf hattına uygun düşmemektedir. Bu okuyuş tevatür derecesine ulaşmamıştır. Ayrıca bu okuyuş hem son arza'da hem de sahabenin Osmanî mushaf üzerinde icma etmeleri ile neshedilmiş olup caiz değildir. Fakat birinci okuyuş, bu ikinci okuyuş gibi olmayıp mushaf hattına uygundur.[334]

6. İlave ve eksiklikler (naks ve ziyade) şeklindeki farklılık. Bir kısmı bazı mushaflara uygun düşmektedir: Örneğin; "وأعدّ لهم جنات تجري تحتها الأنهار" [335] âyeti "تجري من تحتها الأنهار" şeklinde de okunmuştur. Bu iki okuyuş mütevatir olup, "من/Min" cerr harfinin ziyadesiyle

331 Cuma, 62/9
332 Tevbe, 9/111.
333 Kaf, 50/19.
334 Zerkâni, Menâhil, a.y.
335 Tevbe, 9/110.

ikisi de mushaf hattına uygundur. Fakat "Min/من" cerr harfinin var olduğu kıraat Mekkî mushafa; o harfin olmadığı kıraat ise diğer mushaflara uygundur.

7. Bir kısmı da hiçbir durumda mushaf hattına uygun düşmemektedir: Örneğin; "وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا"[336] âyetini İbn Abbas "Salihetin/صالحة" lafzını da ilave ederek "يأخذ كل سفينة صالحة غصبا" şeklinde okumuştur. Zira ilave edilen kelime Osmanî mushafların hiçbirisinde sabit değildir ve mushaf hattına da uymamaktadır. Çünkü bu ve benzeri okuyuşlar son arza'da neshedilmişlerdir. Ümmetin mushaflarda mevcut olanlar üzerinde icma' etmesi neshin gerçekleştiğinin delilidir.[337]

Kısaca bu vechin bir kısmı mushaf hattına uymakta; bir kısmı da, nesholunduğu için uymamaktadır.

8. Lügat farklılığı. Bu vecih hiçbir şekilde mushaf hattına uygun düşmemektedir. Çünkü buradaki farklılık şekilsel bir farklılık olup kelime yapısı değişmemektedir. Örneğin; "وهل أتيك حديث موسي"[338] âyeti gibi. Mushaflarda da bu şekilde "Ta/ت" harfi hanesinden sonra "Ya/ي" için boş bir hane bırakılmış ve "Musa/موسي" kelimesindeki "Elif/ا", harfi "Ya/ي" harfine kalbolunmuştur. Ayrıca mushaflarda ne harekeleme, ne de noktalama işaretleri bulunmakta idi.[339]

Benimsediğimiz Subhi Salih'in görüşü çerçevesinde yapmış olduğumuz bu izahattan ve örneklemelerden de an-

336 Kehf, 20/19.
337 Zerkâni, Menâhil, a.y.
338 Taha,20/9
339 Zerkâni, Menâhil, a.y.

laşılacağı üzere ***Yedi Harf***, mushaf hattının müsaade ettiği ölçüde Osmanî mushaflarda mevcuttur.

6. Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nazil Olmasının Hikmet ve Faydaları

Bu konuda varid olan hadislerden de anlaşıldığı üzere Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere okunması hususu vahiy kaynaklıdır. İster bizzat Allah (c.c.) tarafından emredilmiş olsun, ister Resulullah (a.s.)'ın ümmeti için bu ruhsatın verilmesi talebine Allah olumlu karşılık vermiş olsun, her iki durumda da *Yedi Harf* kolaylığı vahiy kaynaklıdır.

Bu ruhsatın birçok hikmet ve faydasından tespit edebildiklerimizden birkaç tanesini zikredeceğiz:

6.1. Kolaylık Sağlamak

Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere nazil olmasının en bariz, en meşhur, zihne en yakın ve yatkın olan hikmeti, bütün İslâm ümmetine, bilhassa kendi söz ve dilleriyle Kur'ân'ı kıraat eden Arap toplumuna kolaylık sağlamaktır.[340] Çünkü Kur'ân'ın ilk muhatapları; lehçe, ses tonu, söyleyiş tarzı, aynı anlam için değişik lafızların kullanılması, aynı lafzın farklı anlamlar için istimali gibi konularda aralarında ihtilaf bulunan ve kabileler halinde dağılmış bulunan Araplardı. Aralarında bu tür telaffuz farkları bulunan Arap kabilelerinden herhangi birisine mensup olan bir kişi çocukluğunda, gençliğinde, yaşlılığında aşina olduğu ve alıştığı dilinden vazgeçmesi, bilmediği başka bir

340 İbn Kuteybe, Tevil, s. 39; İbn Cezerî, Neşr, I, 22; Farısi, Hücce, I, 4; Zerkeşi, Burhân, I, 286; Zerkâni, Menâhil, I, 140; Kattan, Mebahis, s. 169; Sabuni, Tıbyan, s. 218; Cerrahoğlu, Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller, s. 58;Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, s. 98; Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, s. 117; Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s. 180; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 119; Demirci, Tefsir Usulü, s. 130; Temel, Nihat; Şazz Kırâatler ve Yorum Farklarına Etkisi, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları, III, Ensar Neş., İst., 2002, s. 199.

dili konuşması ve bildiği bir harfi bırakıp bilmediği bir harfe geçmesi kendisine zor gelirdi. Kadın, yaşlı ve okuma- yazma bilmeyenler başta olmak üzere insanların bir bölümü ne özel eğitim ne de başka bir yolla bunu yapabilirlerdi. Cenab-ı Hakk da bu zorluğu bertaraf etmek ve bu güçlüğü kaldırmak gayesiyle Cibrîl vasıtasıyla İslâm toplumunun Kur'ân'ı *Yedi Harf* üzere okuyabileceklerini bildirmiştir[341] Böylelikle Müslümanlara, kendi dil-lüğat ve üslubunu zorlamadan, Kur'ân'ı kolaylarına geldiği şekilde okuma müsaadesi verilmiştir.[342]

Ayrıca bu izin, sadece kendi milletlerine gönderilen peygamberlere değil de siyah-beyaz, Arap-Acem bütün dünya milletlerine gönderilen[343] Hz. Peygambere verilerek onun ümmetini onurlandırmak ve şereflendirmek amacı gütmektedir. Bu durum, Hz. Peygamber'in ümmeti için bol bir ihsan ve ilahi bir rahmettir.[344] Ayrıca bu müsaade Kur'ân'ın ezberlenmesi ve nakledilmesinde de kolaylık sağlamaktadır.[345] Böylece kabileler, Kur'ân'ı Hz. Peygamberin okuduğu gibi[346] okudular. Ancak kolaylık için Hz. Peygamber onlara bazı hususlarda müsaade etti. Belirli yerlerde kendi dillerinin döndüğü gibi imale, cezim, idğam, ihfa, izhar, med yaparak ve bir kelimenin yerine müradifini getirerek okudular. Bu farklı okumaların Hz. Peygamber'in iznine tabi olduğunu, rastgele okumak olmadığını göz önünde bulundurmamız gerekir.[347]

---

341 Buhâri, Sâhih, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Husumat, 6; Bed'ü'l-Halk, 6; Müslim, Sâhih, Salâtü'l-Misafirin, 47;Ebu Davud, Sünen, Salât, 141; Tirmizi, Sünen, Kırâat, 11; Nevevi, Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n- Nevevi, VI, 98-99; İbn Hanbel, Müsned, XVI, 167; Taberi, Cami', I, 11-32; Abadi, Avnü'l-Ma'bud, XII,230; Abdulbaki, Lü'lü', I, 250-251; Gümüşhanevi, Ramuze'l- Ehadis, s. 146.

342 Bu konu için bkz. İbn Kuteybe, Te'vil, s. 39; İbn Cezerî, Neşr, I, 22-23; Zerkeşi, Burhân, a.y; Ebû Şâme, Mürşid, s. 128-129; Zerkâni, Menâhil, a.y; Kattan, Mebahis, a.y; Sabuni, Tıbyan, s. 218-219; Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y; Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, a.y.

343 Şafii, Muhammed b. İdris, er-Risale, Tah. Muhammed Seyyid Geylani, Kültür Yayınları, İst., h.1388/m.1969, s. 29.

344 İbn Cezerî, Neşr, I, 22,Zerkâni, Menâhil, a.y; Sabuni, Tıbyan, s. 219.

345 Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.

346 Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, a.y.

347 Zerkeşi, Burhân, a.y; Keskioğlu, Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, a.y.

6.2. Toplumda Dil Birliğini Sağlamak

Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere nazil olmasının ikinci hikmeti ise daha yeni oluşmaya başlayan İslâm toplumunda dil birliğini sağlamaktır.[348] Kur'ân'ı Kerim nazil olunca; hac mevsimi ve panayırlar sayesinde[349] ortak bir dile sahip olmalarına rağmen Arapları kabilelere, böylece lehçe ve şivelere dağılmış buldu. Aynı ölçüde fesahat ve belağat sahibi olmayan Arap kabileleri arasında en fasih ve beliğ olanı Kureyş lügatı idi.[350] Çünkü dört bir taraftan Mekke'ye gelenlerin konuşmalarından, Kureyşliler beğendikleri lafızları budayıp cilalayıp pürüzsüz hale getirdikten sonra kendi dillerine katıyorlardı. Böylece hemen hemen bütün Arap kabile lügatlarından kelimeler alan Kureyşlilerin lügatında bütün Arap lügatları temsil edilir oldu. Özellikle daha yeni kalkınan, ilerleme ve gelişimde çok az yol kat etmiş bir toplumun birliğinin sağlanmasındaki en önemli faktör, dil birliğidir.[351] Kur'ân her ne kadar bu dil ile nâzil olmuş ise de geniş kitle olan âvamın alışkanlıklarını gözetmek istedi.

6.3. Hakkında İcma Bulunan Bir Hükmü Açıklığa Kavuşturmak

Örnek: "وإن كان رجل يورث كلالة او إمرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما"[352] âyetini, Sad b. Ebi Vakkas "من أُمٍّ" lâfzını katarak "وله أخ أو أخت من أُمٍّ" şeklinde okumuştur. Bu kıraat vasıtasıyla buradaki kardeşliğin "ana cihetinden" olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda icma' da vakidir.[353]

---

348 Zerkâni, Menâhil, I, 141; Sabuni, Tıbyan, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 29.

349 Zerkâni, Menâhil, ay; Sabuni, Tıbyan, ay;

350 Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y; ayrıca bkz. Şafiî, Risale, s. 28-29.

351 Zerkâni, Menâhil, a.y.

352 Nisa, 4/12; ayrıca bu âyetle ilgili geniş bilgi için bkz. Razi, Mefatihu'l- Gayb, VII, 408-409; Alusi, Ruhu'l-Meani, IV, 230-231; ayrıca diğer tefsirlerde de buradaki kardeşlikten anne cihetinden kardeşlik olduğu vurgulanmaktadır. Örneğin bkz. Sabuni, Muhammed Ali, Safvetu't-Tefasir, Midyat, ty., Hükümet Yay., I, 264.

353 İbn Cezerî, Neşr, I, 28-29; Zerkâni, Menâhil, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 108.

6.4. İhtilaflı Bir Konuda Tercihe Şayan Hükmü Vüzuha Kavuşturmak

Örnek: "فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة"[354] âyeti, başka bir kıraatte "مؤمنة" lâfzının ziyadesi ile "أو تحرير رقبة مؤمنة" şeklinde okunmuştur. Bu kıraat yemin kefareti için azad edilecek olan kölede iman şartının gerekli olduğunu beyan etmektedir.[355] Nitekim İmam Şafiî de bu görüştedir.[356] Fakat İmam Azam Ebu Hanife'ye (ö.150/767) göre yemin kefareti sebebiyle azad edilecek kölenin mü'min olması gerekmez.[357]

6.5. Muhtelif İki Hükmün Arasını Cem' Etmek

Örnek: "فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتي يطهرن"[358] âyetindeki "يطهرن" kelimesini Ebu Bekir (ö.190/805),[359] Hamza (ö.156/772), Kisai (ö.189/805) "يطّهرن"[360] şeklinde, yani "Tı/ط" harfinin teşdidi ile okumuşlardır. Harf fazlalığının mana fazlalığının göstergesi olması cihetiyle denilebilir ki teşdid siğası, kadının hayızdan temizlenmesi hususunda mübalağanın gerekli olduğunu göstermektedir. Fakat tahfif siğası yani birinci okuyuş, mübalağayı gerektirmektedir.[361] Böyle olunca iki kırâat, iki türlü hükmü intaç eder:

---

354 Maide, 5/89. Meali: "Yeminin kefareti ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkünü yedirmek yahut giydirmek ya da bir köle azad etmektir."

355 İbn Cezerî, Neşr, I, 29; Zerkâni, Menâhil, a.y; Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s. 181.

356 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkâni, Menâhil, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 109.

357 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y; ayrıca bu konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Razi, Tefsir-i Kebir, IX, 201; Alusi, Ruhu'l-Meani, VII, 13-14; vb. tefsirler.

358 Bakara, 2/222.

359 Razi, Tefsir-i Kebir, V, 156'da Ebu Bekir'in; İbn Kesir, Nafi', Ebu Amr, Ya'kub el-Hadrami ve Asım'dan rivâyetle bu kelimeyi Tahare mastarından olmak üzere şeddesiz olarak okuduğu kaydilmektedir. Ayrıca Razi, aynı yerde Asım'ın Hafs rivâyetinde; Alusi'nin de Ruhu'l- Meani, II, 122'de Asım'ın İbn Ayyaş rivâyetinde bu kelimeyi şeddeli okuduğu kaydedilmektedir.

360 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y; Dani, Teysir, s. 80; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 109.

361 Zekâni, Menâhil, I, 142.

a. Birinci okuyuşa göre: Kadının hayız kanı kesildiği zaman, kadın yıkanmadan da kocasının onunla cinsel ilişkiye girmesi caizdir.[362] Ebu Hanife bu görüştedir.[363]
b. İkinci okuyuşa göre ise: Kadının hayız kanı kesilmesine rağmen kadın yıkanmadan kocası ona yaklaşamaz.[364] İmam Malik, Evzai, Sevri,[365] Şafiî[366] ve fukahanın çoğu bu görüştedir.

Bu iki hükmün arasını şu şekilde cem'etmek mümkündür: Hayızlı kadın, hayız kanı kesilip temizleninceye ve yıkanıncaya kadar kocası ona yaklaşamaz.[367]

6.6. Bazı Yeni Fıkhi Hükümler Ortaya Çıkarmak

Örnek: "فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلي المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم"[368] âyetinde bulunan "وأرجلكم" lafzı üç türlü okunmuştur. Bunlardan biri şazz; diğer ikisi ise mütevatir kıraatlerdir. Hasan kıraatında merfu okunur ki bu şazz bir kıraattır.[369] Nafi, İbn Amr, Hafs,[370] Kisai,[371] ve Yakub[372] bu lafzı "وجوهكم" kelimesine matuf olarak mansub okumuşlardır. Matuf, matuf-u aleyh hükmündedir,[373] kaidesi uyarınca yüzü yıkamak gerektiğine göre, ayakları yıkamak

362 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y; İbn Cezeri, Neşr, I, 29; Zerkâni, Menâhil, a.y.
363 Bkz. Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y.
364 Bkz. Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y; İbn Cezeri, Neşr, I, 29; Zerkâni, Menâhil, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.
365 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y.
366 Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y; Zerkâni, Menâhil, a.y
367 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y; Zerkâni, Menâhil, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y; ayrıca daha geniş bilgi için fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerine bakılabilir.
368 Maide, 5/6.
369 Alusi, Ruhu'l-Meani, VI, 73.
370 Razi, Tefsir-i Kebir, VIII, 502; Dani, Teysir, s. 98; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y.
371 Dani, Teysir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y.
372 Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y.
373 Molla Cami, Abdurrahman, Şerhü'l-Kafiye Tam Kayıtlı Molla Cami, Salah Bilici Kitabevi Yay., İst., 1980, s. 216.

da gerekir. İbn Kesir, Hamza, Ebu Amr, Asım'ın Ebu Bekir rivâyetinde[374] vb. kurra ise "وأرجلكم" kelimesini mecrur okuyup "رؤوس" kelimesine atfetmişlerdir. Böylece başa meshetmek farz olduğuna göre, ayaklara da mesh etmek farzdır.[375]

6.7. Bazı Müphem Anlamları Vüzuha Kavuşurmak

Bu harfler vasıtasıyla bir kısım kapalı anlamlar daha açık ve belirgin bir hüviyet kazanmaktadır.[376] Böylece kastedilmeyen anlamın anlaşılması vehmi giderilir ve asıl amaç olan anlamın ise anlaşılması sağlanır.

Örnek: " يا أيها الّذين آمنوا إذا نودي للصّلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلي ذكر الله"[377] âyetini, Hz. Ömer "فامضوا إلي ذكر الله" şeklinde okumuştur.[378] Mütevatir olan birinci okuyuş, cuma namazına koşarak gitmenin gerekliliğini ilk bakışta vehmettiriyor. Hâlbuki ikinci okuyuş, mütevatir olmamakla beraber, birinci okuyuşun akla getirdiği vehmi ortadan kaldırıyor.[379] Çünkü "فاسعوا" kelimesinden anlaşılan acele ve sürat anlamlarını, "فامضوا" kelimesi, medlulü itibariyle ortadan kaldırmış bulunuyor.[380] Zira "المضي" kelimesinin delaletinde koşmak yoktur[381] ve Ferra'nın (ö. 207/822) da dediği gibi bu kelime, "gezip

374 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y.

375 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y; İbn Cezerî, Neşr, I, 29; Zerkâni, Menâhil, a.y; Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s. 181; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 110.

376 Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s. 182.

377 Cuma, 62/9.

378 "Hz. Ömer'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: O, "فاسعوا" şeklinde okuyan birisini görünce sana bunu kim okuttu? dedi; Adam da: "Übeyy", dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), o mensuh olan ifadeyi okumaya devam etmiş... Eğer "فاسعوا" olsaydı ben cübbem sırtımdan düşecek kadar hızla koşar, sa'yederdim. dedi. (Razi, Tefsir-i Kebir, XXI, 486.)

379 Bkz. Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; İbn Cezerî, Neşr, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, XXVIII, 102; Zerkâni, Menâhil, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.

380 Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, a.y.

381 Bkz. Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkâni, Menâhil, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 111.

gitmek" anlamındadır.[382]

6.8. Bazı insanlara Kapalı Kalan Kelimeleri İzah Etmek

Örnek: "وتكون الجبال كالعهن المنفوش"[383] âyetini İbn Mes'ud "كالصوف المنفوش" şeklinde okumuştur.[384] Böylece ikinci kıraatteki "الصوف" kelimesi, birinci kıraatteki "العهن" kelimesinin yün anlamına geldiğini beyan etmektedir.[385]

6.9. Bazı İnsanların Yanlış İtikadlarını Düzeltmek

Örnek: "وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا"[386] âyetindeki "ملك" maddesi "Mîm/م" harfinin zammesi, "Lam/ل" harfinin sükunu ile de; "Mîm/م" hafinin fethası, "Lam/ل" hafinin kesresi ile de okunmuştur. Bu ikinci okuyuş İbn Kesir'in (ö. 120/737) dediği gibi mü'minlerin Allah'ı (c.c) görmelerinin en büyük delilidir.[387] Zira "ملك" kelimesinin Allah'a işaret ettiği, bu ikinci okuyuştan kendiliğinden anlaşılmaktadır. Ayrıca "لمن الملك اليوم لله الواحد القهار"[388] âyeti de bu kelimeden maksadın ukbâ aleminde kendisinden başka padişah/melik bulunmayan Allah olduğunu göstermektedir.[389]

6.10. Bazı Âlimlerin Görüşlerini Tercih Sebebi Olmak

Örnek: "أَولمستم النساء"[390] âyetini Hamza ve Kisai, "Lems/لمس" mastarından olmak üzere "Elif/ا"siz olarak "لمستم" şeklinde; diğer kıraat imamları ise müfa'ale babından "لامستم"

382 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y.
383 Karia, 101/5.
384 Razi, Tefsir-i Kebir, XXIII, 363.
385 Zerkâni, Menâhil, a.y; Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.
386 İnsan, 70/20.
387 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkani, Menâhil, I, 142-143; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.
388 Mü'min, 40/16.
389 Zerkani, Menâhil, I, 143.
390 Nisa, 4/43.

şeklinde okumuşlardır.[391] Müfessirler bu kelimeden ne kastedildiği hususunda ihtilaf edip şu iki görüşü ileri sürmüşlerdir:

a. Bu kelimenin anlamı cima'dır. Hz. Ali,[392] İbn Abbas, Hasan Basri,[393] Mücahid (ö. 103/721), Katade (ö. 117/735) ve Ebu Hanife bu görüştedirler.[394]

b. Bu kelimenin anlamı ister cinsi münasebet esnasında, ister başka bir şekilde olsun kadın ile erkeğin derilerinin birbirine dokunmasıdır. İbn Mes'ud, Nihai (ö.95/714), Şafii[395] ve İbn Ömer de[396] bu görüştedirler.

6.11. Bazı Arap Dil Filologlarının Görüşlerine Delil teşkil etmek

Örnek: "واتّقوا الله الّذي تسائلون به الأرحام"[397] âyetindeki "الأرحام" sözcüğünü Hamza ve Mücahid (ö.103/721) diğerlerinin hilafına mecrur olarak okumuşlardır. Pek çok Arap dil filoloğu bu kıraatin yanlış olduğu görüşünde birleşerek şöyle demişlerdir: Bu okuyuş, zahir bir ismin mecrur bir zamire atfedilmesini iktiza eder ki, bu caiz değildir. Fakat Sibeveyh ve diğer birçok nahiv otoritesi bu kıraate dayanarak zamire atfin caiz olduğunu belirtmişlerdir.

6.12. Kur'ân'ın Belağatlı Bir Kelam Olduğunu Göstermek

Her farklı okuyuş bir âyet yerini tutmaktadır. Her kelimenin okunuşu çeşitlendikçe değişik âyetler yerine geçer. Bu

391 Razi, Tefsir-i Kebir, VIII, 57; Alusi, Ruhu'l-Meani, V, 42; Dani, Teysir, s. 96; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 111-112.

392 Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y.

393 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; Alusi, Ruhu'l-Meani, a.y.

394 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y.

395 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y.

396 Razi, Tefsir-i Kebir, a.y; ayrıca bkz. Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, Fethu'l-Kadir, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ty., I, 470-471. Alusi, birinci görüşü tercih ederken; Razi ise ikinci görüşü tecih etmiştir.

397 Nisa, 4/1. Meali: "Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık bağlarını koparmaktan da sakının."

da bir çeşit belağat sanatı olup[398] icazın güzelliğinden başlayıp i'cazın kemal zirvesine kadar çıkmaktır.

6.13. Kur'ân'ın Doğruluğuna Delalet Etmek

Kur'ân'ın değişik harfler üzerine okunması, onun ilahî kelam olduğuna ve aynı zamanda onu tebliğ eden Peygamber'in de doğruluğuna açık bir delildir. Çünkü kıraat ihtilafları çok fazla olmasına rağmen herhangi bir tezat ve çelişki husule getirmemektedir. Bilakis Kur'ân'ın bir kısmı, bir kısmını onaylar, açıklar ve biri diğerinin doğruluğuna tanıklık eder.[399] Hangi harfle okunursa okunsun Kur'ân, mu'cizdir. Bütün kıraat şekilleri bizzat Allah tarafından Hz.Peygambere bildirilmiştir. Hz.Peygamber de kendisine öğretildiği gibi sahabeye öğretmiştir.[400]

7. Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nazil Olması Etrafında Ortaya Atılan Şüpheler ve Bunların Reddi

Gerek İslâm düşmanları, gerekse İslâm hakkındaki bilgisi zayıf Müslümanlar, ***Kur'ân ilimleri*** içerisinde çok hassas bir noktada bulunan *Yedi Harf* meselesinde şüpheye düşmüşlerdir. Öteden beri Kur'ân'a saldıran ve bu yöndeki faaliyetlerine son sürat devam eden oryantalistler, bu meseleyi yaydıkları şüphelerine dayanak gösterme gayret ve çabası içindedirler. İslâm âlimleri de her konuda olduğu gibi bu konuda da şüphe ve tereddütlerini bertaraf etmek için gayret sarf etmişlerdir. Şimdi bu konuda ileri sürülen şüpheleri zikrederek değerlendirmeye çalışacağız.

---

398 Zerkâni, Menâhil, I, 143; Ayrıca bkz: İbn Cezerî, Neşr, I, 52; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 119.

399 İbn Cezerî, Neşr, a.y; Zerkani, Menâhil, a.y; Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, s. 182, Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.

400 Küçükkalay, Kur'ân Dili Arapça, a.y.

a. Oryantalistler, "Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzerine nazil olduğunu bildiren hadisler, Kur'ân'da ihtilafın var olduğunu ispat etmektedir. Halbuki Kur'ân'ın bizzat kendisi, kendi âyeti ile, kendisinde ihtilafın var olmadığını haber vermektedir. Bu durum ise hadis ile Kur'ân arasında bir çelişki oluşturmaktadır. Hangisinin doğru olduğunu nasıl bileceğiz?" demektedirler.[401]

Bu asılsız iddiaya şöyle cevap verilebilir:

Bu hadisler vasıtasıyla sabit olduğu söylenen ihtilaf, Kur'ân'ın reddettiği ihtilaflardan farklıdır. *Yedi Harf* ile ilgili hadisler; yedi vechi geçmeyen sınırlı bir çerçevede ve tümünün de Hz. Peygamber'den alınması şartıyla Kur'ân edası ve onun lafızlarının telaffuz çeşitliliği anlamındaki bir ihtilafın varolduğunu haber vermektedir. Hâlbuki Kur'ân'ın reddettiği ihtilaf ise, Kur'ân'ın anlam ve öğretileri arasındaki çelişki ve tenakuzdur.[402]

Kur'ân'ı Kerîm'in tutarsızlık ve tenakuzlardan uzak olduğunu söyleyen Ebu Müslim İsfehani (ö. 322/934), şöyle demektedir: "Kur'ân'da rekik (kusurlu) sayılabilecek hiçbir söz bulunmamaktadır. Bilakis ondaki fesahat baştan sona aynı minval üzere devam etmektedir. Malumdur ki bir insan son derece beliğ ve fasih olsa bile, birçok şeyi ihtiva eden uzun bir kitap yazdığı zaman, belağat açısından kitabının bir kısmının, bir kısmından daha kuvvetli, bir kısmının ise daha zayıf olacağı için, o kişinin sözünde birçok farklılığın bulunması kaçınılmaz olur. Hâlbuki Kur'ân böyle değildir."[403] Bu durum Kur'ân'ın Allah katından bir mucize olduğuna delildir. İşte Kur'ân'ın reddettiği ihtilaf bu tür bir ihtilaftır, yoksa hadislerin işaret ettikleri nutk ve telaffuz ihtilafı değildir.

401 Zerkâni, Menâhil, I, 173.

402 Zerkâni, Menâhil, a.y;Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 122; ayrıca bkz. Sabuni, Tıbyan, s. 228;

403 Razi, Tefsir-i Kebir, VIII, 185.

İbn Cezeri (ö. 833/1429) şöyle demiştir: "Ben bütün kıraat ihtilaflarını inceledim ve onların ancak üç şekilde tezahür edeceğini gördüm:

1. Lafız değişir, fakat anlam aynı kalır:

Örnek: "الصراط", "عليهم", "يؤده", "يحسب" vb. kelimelerdeki değişikliktir. Bu lafızlarda lafız itibariyle değişiklik olmasına rağmen, anlam itibariyle herhangi bir değişiklik olmamaktadır.

2. Lafız ve mana - bir şeyde toplanmaları caiz olmakla beraber- ikisi de değişir.

Örnek: Fatiha sûresindeki "مالك", "ملك"[404] okunuşları gibi. Çünkü her iki okuyuşta da anlam doğrudur ve her ikisinden de maksat Yüce Allah'tır. Zira birinci okuyuşa göre âyetin anlamı, "din gününün sahibi"; ikinci okuyuşa göre ise; "din gününün sultanı"dır. Bu iki anlam da doğrudur.

3. Lafız ve mana - bir şeyde toplanmaları caiz olmamakla birlikte- değişir; fakat tezat gerektirmeyen diğer bir yönden ise birleşirler.

Örnek: "وظنوا أنهم قد كذبوا"[405] âyetindeki "كذبوا" fiilini[406] Asım, Hazma ve Kısai şeddesiz olarak okurken;[407] diğer kıraat imamları ise şeddeli olarak "كُذِّبوا/ Kuzzibu"[408] şeklinde okumuşlardır.[409] Bu lafız birinci okuyuşta zann ve vehim ifade ederken; ikincisinde kesin bilgi ifade etmektedir ki ikisini bir arada cem'etmek imkansızdır. Fakat ikisi arasında tenakuz olmaması yönünden de ikisini bir arada cem'etme imkânı doğmaktadır.[410]

404 Fatiha, 1/4.
405 Yusuf, 12/110.
406 İbn Cezerî, Neşr, I, 49-50.
407 "Yalancı durumuna düşürüldüler.
408 "Yalanlandılar."
409 Razi, Tefsir-i Kebir, VIII, 366.
410 İbn Cezerî, Neşr, I, 50.

b. Konuyla ilgili bir başka tartışma da insanların; müteradif kelimelerin veya anlamca çelişik olmayan kelimelerin birbirleri yerine kullanılmaları suretiyle değişik okuyuşlar arasında serbest bırakılması, insanı Kur'ân'a dair şekk ve şüpheye sürüklediği iddiasıdır.

Örneğin Ebu Bekre'nin rivâyet ettiği "كلها شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وهلم واذهب واسرع وعجل"[411] ve İbn Mes'ud'un bir adama "هن شجرة الزقوم طعام الأثيم"[412] âyetini okurken adamın dilinin bir türlü dönmeyip "الأثيم" lafzını telaffuz edememesi üzerine İbn Mes'ud'un onun yerine, "الفاجر" okuyabilirsen öyle oku." demesini düşünürsek bu şüphelere hak vermemek elden değildir.[413]

Yine bu argümanları kullanarak İbn Mes'ud Kur'ân'ın mana ile okunabileceğine cevaz vermektedir.[411] Müsteşriklerden Goldziher, Kur'ân'ın mana ile okunabileceğini söylemekte ve bunu da *Yedi Harf* farkına dayandırmaktadır.[412]

Blachdre, Buhl vd. müsteşrikler de Goldziher gibi Kur'ân'ın mana ile okunabileceğini söylemektedirler. Bunu da Yedi Harf farkına dayandırmaktadırlar.[413]

Bu iddiaya şöyle cevap verilebilir:

Allah tarafından indirilmiş olmak kaydıyla kıraat farklılığı zenginlik olarak algılanmalıdır. Ayrıca *Yedi Harf* kişinin kendi kafasına göre kelime seçip o kelimeyi okuması olarak kabul edilmiyor ki bu husus, Kur'ân hakkında insanı şüpheye düşürsün. Bilakis *Yedi Harf* ile ilgili yukarıdaki rivâyetler Allah Teâla'nın kullarına kolaylık göstermesi ve Müslümanların kolaylarına gelenini okumalarına müsaade etmesi anlamına gelmektedir.[414] İbn Mes'ud mana ile okumayı kesinlikle tecviz

411 İbn Teymiye, Fetava'l-Kübra, IV, 420.

412 Sönmezsoy, Kur'ân ve Oryantalistler, s. 205.

413 Oryantalistlerin 'Yedi Harf' meselesine yaklaşımları için bkz. Sönmezsoy, Kur'ân ve Oryantalistler, s. 203-208.

414 Zerkâni, Menâhil, I, 175.

etmemiştir.[415] Bu yaklaşım da müsteşriklerin "Kur'ân'ı mana ile okuma" düşüncelerinin de sakat olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber'in kıraat hususunda ayrılığa düşen ve ihtilaf eden dönemin Müslümanlarından her birisine, "Bu böyle nazil olmuştur." demesi ve ihtilaf edenlerin de, "onu Hz. Peygamber bana öyle öğretti." demeleri bütün bu farklı okuyuşların Allah katından nazil olduğunu göstermektedir.[416]

İbn Mes'ud'a isnad edilen rivâyet, İbn Mes'ud'un her iki okuyuşu da Hz. Peygamber'den (a.s.) duyduğunu, adamın birinci okuyuş türü ile okuyamadığını görünce ikinci okuyuş türüne işaret ederek onunla okuyabileceğini ifade etmiştir. Her iki okuyuş da Allah katından inmiştir.

Ebu Bekre hadisi de kişinin kafasına göre kelimeler arasında değişiklik yapabileceğini göstermez. Bu ve benzeri hadisler, Hz. Peygamber tarafından Kur'ân'ın nazil olduğu harfler için bir darb-ı mesel olarak irad edilmiştir. Çünkü bu lafızların mefhumları mutabık, manaları ise mütesaniddir. Aralarında anlaşmazlık ve farklılık, zıtlık veya çelişki yoktur. Biri diğerine mütenakız değildir.[417] Böyle bir düşünce icma'ı ümmete aykırıdır.[418]

Ayrıca Hz. Peygamber (a.s.), Bera b. Azib'e "ونبيك الّذي أرسلت" ifadesinin de yer aldığı bir duayı öğretirken, Bera "ونبيك" yerine "ورسولك" kelimesini kullanmaya kalkışınca Hz. Peygamber (a.s.) onu engelleyip aslî ifadesi ile okumasını emretmiştir.[419] Bir duada gösterilen böyle bir titizlik nasıl olur da ilahi kelamda gösterilmez. Bu da, böyle bir iddianın asılsız olduğunu göstermektedir.

415 İbn Teymiye, Fetava'l-Kübra, a.y.
416 Zerkâni, Menâhil, I, 176.
417 Zerkâni, Menâhil, a.y; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, s. 125.
418 Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.
419 Zerkâni, Menâhil, ay; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, a.y.

c. Bu konuda ortaya atılan iddialardan bir tanesi de, "Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere nüzûlünün, onun yalnız Kureyş lügatı üzere inmiş olarak takarrur etmesine münafi olduğu ve bu dil birliğinin sebep olduğu toplum birliğinin de elden gitmesine sebep olduğu iddiasıdır.[420]

Bu iddiaya da şöyle cevap verilebilir:

Burada ne çelişki vardır, ne de birliğin elden gitmesi gibi bir durum söz konusudur. Çünkü Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu yedi vecih Kureyş lügatında mevcuttur.[421] "Kureyş lehçesinin, diğer lehçelerden en güzel, en ince kelime ve tabirler alıp kendi bünyesindeki kaba ve haşin kelimeleri atarak kemalini tamamlaması, bu suretle lehçeler bileşkesi haline gelmesi, en mükemmel Arap dilini temsil etmesi, bütün Arap kabilelerine ait şair ve hatipler tarafından benimsenmiş ortak edebî dil olarak kabul edilmesi, hatta sadece şiir ve hitabetlerin değil, resmi yazışma ve akitlerin de ortak dili olarak bütün Arap kabilelerince benimsenmesi yönleriyle, anılan iki ifade arasında bir çelişkinin değil, anlaşmanın mevcut olduğu düşünülebilir. Çünkü Kureyş kabilesi Arap kabilelerinin çoğunun dini merkezi olan Mekke ve civarında ikamet ediyordu. Ayrıca Kâbe'deki putlarını ziyaret etmek ve dini vecibelerini ifa etmek için Mekke'ye gelen Arap kabileleriyle de sıkı ve yakın temas halindeydi. Yine Kureyş kabilesi, Arap yarımadasının kuzeyine (rıhletü's-sayf) ve güneyine (rıhletü'ş-şıta) düzenledikleri ticaret kervanları münasebetiyle de Arap kabileleriyle sıkı ilişki içindeydi. Bu ve benzeri vesilelerle Kureyş kabilesi diğer lehçelerden kendileri için gerekli olan en güzel kelime ve tabirleri seçip alma, kendi bünyesindeki fasih olmayan kelime ve ifadeleri ayıklama geleneğine sahipti. Bu suretle Kureyş lehçesi, diğer lehçelerin güzide kelime ve tabirlerini de kendisinin zaten fasih olan müfredatına ekleyerek en mükemmel ve en ideal bir Arap

420 Zerkâni, Menâhil, I, 177.

421 Zerkâni, Menâhil, a.y.

dili haline gelmiştir. Kureyşlilerin Kâbe'nin bekçileri olmaları sebebiyle diğer Arap kabileleri tarafından sevilip sayılmaları (ilaf), onlara Arap kabileleri arasında dini, ictimai, siyasi ve iktisadi bir imtiyaz sağlamasına paralel olarak lehçelerinin de diğer lehçeler arasında üstün bir imtiyaza sahip olması, tabii bir netice olmuştur.[422]

Dolayısıyla Kureyş şivesi bütün Arap kabile ağız, şive ve lehçelerinin mecmuu durumundadır. Zaten bundan dolayı Kur'ân bu lügat üzerine inmiştir. Anlaşıldığı üzere bu durumda ne bir çelişki ne de ortak dilin elden gitmesi gibi bir durum söz konusudur.[423]

d. Oryantalistlerin diğer bir iddiaları da, Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu *Yedi Harf*'in yedi meşhur kurradan rivâyet edilen yedi kıraat olduğu iddiasıdır.

Bu asılsız iddiaya da şöyle cevap verilebilir:

Bu, ancak Kur'ân ve hadis bilgileri kıt olan cahil kimseler tarafından söylenebilecek saçma bir şeydir. Bu iddia şu iki bakımdan doğru değildir:

1. Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu harfler yedi kurraya nisbet edilen bu kıraatlerden mutlak olarak daha âmm; bu kıraatler de bu harflere nazaran mutlak suretle daha hass'dır. Zira Allah'ın, Kur'ân'ı, üzerine indirdiği vecihler, Hz. Peygamber'in okuduğu ve ashabına da okuttuğu bütün okuyuş çeşitlerini kapsamaktadır. Yine kıraatler, bu yedi kurraya nisbet edilen yedi kıraatı kapsadığı gibi, on ve yukarısındaki kıraatleri de; ayrıca neshedilen, hiçbir kurraya ulaşmayan ve sahih, şazz ve münker olmak üzere bütün kıraat çeşitlerini de kapsamaktadır.

2. Hz. Peygamber (a.s.) *Yedi Harf* ile ilgili hadis-i şerifleri irad buyurdukları vakit, henüz yedi kıraat yoktu ve yedi kıraat imamı da dünyaya gelmiş değillerdi. Hz. Peygamber'in gerek

422 Durmuş, İsmail, Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kırâatler, Kur'ân ve Tefsir Araştırmalan-IV, Ensar Neşriyat, İst., 2002, s. 441-442.

423 Zerkâni, Menâhil, ay; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, ay.

kendisine, gerek ashabına ancak bu yedi kurranın yedi harften hangisiyle okumayı tercih ettiklerini öğreninceye kadar bu yedi harfle okumayı ertelemiş olması da imkânsızdır. Zira her iki dönem arasında birkaç asır vardır. Hâlbuki gerek bu yedi imam ve gerekse diğerleri, kıraatı ashab ve tabiin vasıtasıyla Hz. Peygamber'den almışlardır.

Yine bu iddia Hz. Peygamber'in, "Şüphesiz bu Kur'ân *Yedi Harf* üzere indirilmiştir." sözünün malum yedi kurra dünyaya gelip kıraat kendilerinden alınıncaya kadar ki döneme dek faydasız ve boş bir söz olarak algılanmasını gerektirmelidir. Hâlbuki bu, gerçek dışı olup malum yedi kurra dünyaya gelmeden önce Hz. Peygamber'in, ashab ve tabiilerin *Yedi Harf* ile okumuş olmaları gerçeği de bunu yalanlamaktadır.[424]

424 Zerkâni, Menâhil, ay; Karaçam, Kur'ân'ın Nüzûlü, ay.

SONUÇ

Yirmi yıldan fazla bir süre parça parça indirilen Kur'an'ı Kerim'in cem'i, Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde üç merhale geçirmiştir.

Hz. Peygamber döneminde Kur'ân iner inmez hem Resûlullah tarafından, hem de ashap tarafından ezberlenerek cem'edilmiştir. İster farz, ister nafile olsun namazlarda Kur'ân âyetlerinin okunması zorunluluğu; ayrıca Kur'ân âyetlerinin ezberine teşvik eden ve ezberlenen âyetleri de unutmaktan sakındıran hadislerin varlığı vb. sebepler ile inen vahiyler birinci derecede ezberlenerek korunmuştur.

Kur'ân'ı ne kadar çok insan ezberlerse ezberlesin, hafıza daima unutkanlık illeti ile karşı karşıya olduğu için, belli bir zaman sonra yanılma, unutma, karıştırma ve hata söz konusu olabilir. Bu ihtimal karşısında Kur'ân'ın ezberlenmesi ile birlikte yazılması da emredilmiştir. Kaynakların ittifakına göre Kur'ân'ın bütünü Hz. Peygamber döneminde yazıya geçirilmiştir.

Fakat yazı malzemelerinin azlığı nedeniyle nazil olan Kur'an âyetleri, yazılmaya müsait tabaklanmış deri, hurma yapraklarının orta damarları, develerin kürek kemikleri gibi maddeler üzerine yazılırdı. Yazılanlar Hz. Peygamber'in evinde dağınık bir şekilde muhafaza edilirdi.

Kur'an'ın korunmasının birinci derecede ezberlenerek, ikinci derecede ise yazılarak gerçekleşmesinde kaynak olarak Kur'an'ı ve dolayısı ile Yüce Allah'ın bunu murad etmiş olduğunu da görmekteyiz. Şöyle ki, ilk inen Kur'ân âyetinin "yaz" diye başlamayıp, "oku" diye başlaması, Kur'ân'ın birinci derecede ezberlenerek korunacağına; ilk inen âyetlerden dör-

düncüsünde de "kalem"in geçmesi ise Kur'ân'ın yazı ile de tespit edilip korunacağına, ama bunun ikinci planda ve ikinci derecede olacağına bir işaret olsa gerektir.

Kur'an'ın Hz. Peygamber (a.s) döneminde bir cilt halinde toplanması, vahyin devam etmesi nedeniyle mümkün değildi. Ancak dağınık olarak Hz. Peygamber'in (a.s.) evinde bulunan Kur'an sahifelerinin toplanması, bir cilt şeklinde mushaf haline getirilmesi, Hz.Ömer'in teklifi üzerine Hz.Ebu Bekir döneminde gerçekleşti. Şöyle ki, Hz. Peygamber dönemindeki "Bi'r'i Maune Faciası"nda birçok kurranın şehit düşmesi olayından sonra, Hz. Ebu Bekir döneminde gerçekleşen "Yemame Savaşı"nda da birçok Kur'ân hafızının şehadeti, Hz. Ömer'i Kur'ân'ın bir kısmının zayi olması hususunda endişelendirdi. O, bu endişesini halife Hz. Ebu Bekir'e iletti ve Kur'ân'ın bir cilt halinde toplanıp kitaplaştırılmasını teklif etti. Hz. Ebu Bekir de bu işin doğru olduğuna kanaat getirdikten sonra son arza'da hazır bulunan Zeyd b. Sabit başkanlığında bir heyet oluşturdu ve Kur'ân, o heyet tarafından cem'edildi. Derlenen bu mushaf İmam Mushaf olarak tesmiye edildi ve hilafet makamında, yani Hz. Ebu Bekir'de kaldı. Onun vefatından sonra Hz. Ömer'e, ondan sonra da Hz. Hafsa'ya intikal etti.

Zeyd'in Kur'ân derleme işinde izlediği metod oldukça enteresandır. Çalışma, sınırlı bir kadroya veya belli malzemelere inhisar ettirilmedi. Aksine bütün ashabın kontrolünde ve halkın elindeki bütün yazılı metinlerden yararlanılarak sürdürüldü.

Okuyuş farklılıkları nedeniyle Müslümanlar arasında baş gösteren ihtilafın büyümesini ve Müslümanlara zarar vermesini önlemek maksadıyla Hz. Osman döneminde de, Hz. Hafsa'daki İmam Mushaf esas alınarak Kur'ân çoğaltıldı. Çoğaltılan mushaflar değişik bölgelere gönderildi. Ayrıca okuyuş ihtilafını tamamen önlemek için Hz. Osman, bu mushafların dışında, kimin elinde Kur'an'dan ne varsa imha etmesini emretti.

Lügat sözcüğü dil, lehçe, şive ve ağız kavramları arasında müşterek olup, kendisinden hangi anlamının kastedildiği bilinmeyen bir lafızdır. Kureyş lügatı ifadesindeki lügat sözcüğünün ise bu kavramlardan, yapılan çalışmalar sonucu, ağız kavramı karşılığında kullanıldığı anlaşılmıştır. Kureyşlilerin konuştukları dil, Hicaz lehçesi bünyesinde bir ağız olup, fakat daha sonra anlam genişlemesi yaşayarak *Hicaz lehçesi* ifadesi yerine kullanılan bir ifade halini almıştır.

Medine döneminin sonlarında müsaade edilen *Yedi Harf* olgusu, ilk dönemlerden itibaren İslâm âleminde tartışılagelen ihtilaflı bir konu olmuştur. Çeşitli yollardan rivâyet edilerek bize kadar ulaşan ve sayısı kırk altıyı bulan "Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere nüzûlü" temasını işleyen hadislerden otuz dört tanesi, herhangi bir tenkide tabi tutulmayacak derecede sahih ve sağlamdır. Fakat gerek bu hadisler olsun, gerekse sahabe sözü olsun *Yedi Harf*'i açıklayıcı herhangi bir argümanın olmaması ve Kur'ân okunuşundaki ihtilafın neye dair olduğunu açıkça ifade etmemesi sebebiyle, İslâm âlimleri *Yedi Harf*'in anlamı konusunda birbirinden çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda ileri sürülen ve kırkı aşan görüşlerden birçoğunu destekleyen ne sahih bir nakil, ne de sağlıklı bir akıl yürütme vardır. Ayrıca bu görüşler bazı yönlerden birbirinden farklılık gösterseler de birçok yönden birbirleriyle benzeşmektedir.

Kur'ân'ın edasındaki bütün ihtilafları kapsayıcı görüş olarak "yedi vecih" görüşü görülmektedir. Fakat *Yedi Harf*'in, yedi vecih olduğunu söyleyenler de vecihlerin tayininde ihtilafa düşmüşlerdir. Söz konusu bu görüşler içerisinde "Klasik ve Modern Mantığın" delil olarak kabul ettiği "Tümevarım"ın şartlarına haiz ve lügat ihtilaflarını da muhtevi görüş olarak Razi ve Subhi Salih'in görüşlerini görmekteyiz. Fakat Razi'nin de gerek "يعلمون، تعلمون" örneklerinde olduğu gibi harflerdeki ihtilaf vechini zikretmemesi ve gerekse irab şekillerinin değişmesi vechinde dercetmiş olmakla birlikte fiillerin tasriflerini mazi, muzari, emir... diye başlı başına özel bir vecih olarak ele

alması gibi problemler nedeniyle onun görüşü de ***Yedi Harf***'in içeriğini doldurmaktan uzaktır.

Gerek Hz. Peygamber döneminden bu güne kadar bir problem olarak varlığını devam ettiren *Yedi Harf* konusunda serdedilmiş görüşlerin bir özeti olması, gerekse bu görüşlerde tenkit konusu hususların giderilmiş olması bakımından Subhi Salih'in görüşünü itimada daha şayan görmekteyiz.

Hz. Osman'a nisbet olunan mushaflarda, *Yedi Harf*'in mevcudiyeti konusu, âlimler arasında ihtilaflıdır. Osmanî mushaflar *Yedi Harf*'ten yalnızca yazı şeklinin (hattının) muhtemel olduklarını kapsamaktadır. Osmanî mushaflar son arza'da Hz. Peygamber'in, Hz. Cebrail'e arz ettiği harflerin tümünü kapsayıp içine almış ve o harflerden hiçbirini dışarıda bırakmamıştır.

Kur'ân'ın *Yedi Harf* üzere okunması, vahiy kaynaklı olup bununla Hz. Muhammed'in ümmetine kolaylık sağlanmak istenmiştir. *Yedi Harf*'in bu faydası dışında, başka birçok hikmet ve faydasından daha söz edilebilir.

Kur'an'ın değerini düşürmeye veya en azından tahrife uğramış Tevrat ve İncil'in seviyesine indirmeye çalışanlar, Kur'an'ın toplanması, yazıya geçirilmesi ve okunması etrafında bir takım şüpheler ortaya atmışlardır. Maalesef onlara bu tür malzemeleri veren yine İslâmî kaynaklardır.

Çünkü onlar bu iddialarına Müslümanlarca yazılan İslâmî ilimler ile ilgili eserleri kaynak gösterirler. İddialarına kanıt olarak ileri sürdükleri hadis ve sahabe sözü sıhhat bakımından yetersizdir. Ayrıca bu konuda yürüttükleri mantık da tutarsızlık gösterir. Montgomery'in dediği gibi:"Çağımızdaki Kur'an araştırmaları, Kur'an'ın sahihliği konusunda ciddi hiçbir şüphe ortaya koymamıştır. (W. Montgomery, Kur'ân'a Giriş, s. 65) Zaten indiği gibi yazıya geçirilmesi ve aynı zamanda binlerce insanın göğsünde hıfz edilmesi ve her asırda binlerce, hatta milyonlarca nüsha çoğaltılarak ve binlerce hafız tarafından ezberlenerek, bize kadar tevatüren ulaşması onun şüpheden arî olmasını gerektirir.

KAYNAKÇA

Kur'ân'ı Kerîm.

Abadi, Muhammed Şemsü'l-Hakk, Avnü'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud, İbn Kayyim Cevziyye Şerhi İlaveli, Daru'l-Kütübi'l-İlm, Beyrut, h.1410/m.1990.

Abdulâziz, Muhammed Hasan, Medhal İla'l-Lüğa, Darü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, h.1409/m.1988.

Abdulbaki, Muhammed Fuad, el-Lü'lü'u ve'l-Mercan, Çev. İsmail Kaya-İsmail Hakkı Uca, Merve Yay., İst., ts.

Abdulhamit, Muhsin, el-Alusi Müfessiren, Matbaatü'l-Maarif, Bağdat, h.1388/m.1968.

Abduttevvab, Ramazan, el-Medhal ila İlmi'l- Lüğa ve Menahici'l-Bahsi'l-Lağavi, Matbaatü'l- Medeni, Kahire, h.1375/1955.

Ahmed Alkım, Abdulâziz, Fi İlmil'l-Lüğati'l-Âmm, Darü't-Tabakati'l-Muhammediyye, Kahire, h.1409/m. 1988.

Ahmed b. Hanbel, Müsned ve bi Hamişihi Muntahabu Kenzi'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Efdal, Daru Sadır, Beyrut, ts.

Ak, Halit Abdurrahman, Usulü't-Tefsir ve Kavaiduhu, Daru'n-Nefais, Beyrut, h.1406/m.1986.

Akdemir, Salih, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi", 1. Kur'an Sempozyumu Tebliğler- Müzakereler, Bilgi Vakfı Yay., Ank., 1994.

Aksan, Doğan, Her Yönüyle Dil Ana Çizgileri ile Dilbilim, Türk Dil Kurumu Yay., Ank., 1998.

Alan, Zeki, İlköğretim Güzel Konuşma ve Yazma, Cemre Yayıncılık, İst., 2000.

Altıkulaç, Tayyar, Yüce Kitabımız Hz. Kur'ân, TDV Yay., Ank., 1990.

Altundağ, Mustafa, Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'ân'ın Dil ve Yazım Özelliği (Mushafta Lahn Meselesi), Nurlar Neş., Bakü, 2004.

Alusi, Şihabüddin, Ruhu'l-Meânî fi Tefsiri'l- Kur'ân'l-Azim ve's- Seb'i'l-Mesani, İhyau't-Türasi'l -Arabi, 1985.

Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi, Hürriyet Mat., 1993 (Anabritannica)

Askalani, Ahmed b. Ali b. Hacer, Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhari, Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki ve Muhibüddin el-Hafidi, Daru'l-Marife, Beyrut, ts.

Atar, Fahrettin, Fıkıh Usulü, MÜİFV Yay., İst., 1998

Ateş, Süleyman, Kıraatlerde Tevatür Meselesi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemleri), Ensar Neş., İst., 2002.

Aydın, Muhammed, Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar, Değişim Yay., Adapazarı, 2001.

Aydınlı, Abdullah, Hadis Dersleri -Ders Notları

Benna, Ahmed Abdurrahman, el-Fethu'r-Rabbani li Tertib-i Müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani Maa Şerhihi Büluğü'l-Emani Min Esrari'l-Fethi'r-Rabbani, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts.

Birişik, Abdulhamit, Kıraat, DIA, TDVY, Ankara, 2002.

Buhari, Ebu Abdullah, Muhammed b. İsmail, Sahihu'l-Buhari, Daru İbn Kesir, Beyrut, h.1410/ m.1990.

Brukelman, Karl, Fıkhu'l-Lügatı's-Samiye, Arapçaya Çev. Ramazan Abduttevvab, Camiatü'r-Riyad Mat., Riyad, h.1397/m.1977.

Canan, İbrahim, Hadis Ansiklopedisi Kütüb-ı Sitte, Akçağ Yay., İst., ts.

Cerrahoğlu, İsmail, Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller (Doktora Tezi)

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Fecr Yay., Ank., 1996.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usulü, TDYV. Ankara, 1997.

Civelek, Yakup, "VII-XI. Asır İslâm Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi", Kur'ân ve Dil-Bilim ve Hermenötik- Sempozyumu, Erzurum, 2001.

Corci, Zeydan, Medeniyyet-i İslâmiyye Tarihi, Trc. Zeki Megamiz, yy., İst., h.1328/1910.

Corci Zeydan, el-Felsefetu'l-Lüğaviyye ve'l-Elfazi'l Arabiyye, Tlk. Murat Kamil, Daru'l Hadis, Kahire, 1904.

Çakan, İsmail Lütfü, Hadis Usulü Şekil ve Örneklerle, MÜİFV Yay., İst., 1990.

Çetin, Nihat M., Eski Arap Şiiri, İÜ Yay., İst., 1973.

Dağ, Mehmet, Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması Bağlamında Kırâat İlminde İhtiyaç Olgusu, (Doktora Tezi), Erzurum, 2005.

Dani, Osman b. Said, Kitabü't-Teysir fi'l- Kırââtı's-Seb', Tas. Otto Peretzl, Devlet Mat., İst., 1930.

Dârimi, Abdullah b. Abdurrahman, Sünenu Darimi, İst., 1992.

Demirci, Muhsin, Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine (Müteşabihatü'l-Kur'an), Bileşik Yay, İst., 1996.

Demirci, Muhsin, Tefsir Usulü ve Tarihi, MÜİFV Yay., İst., 2001.

Derveze, İzzet, Kur'ânü'l-Mecid, Çev. Vahdettin İnce, Ekin Yay., İst., 1997.

Dıctıonnaıre Larousse Ansiklopedik Sözlük, ys., ts. (Dıctıonnaıre)

Doğan, D. Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, Bahar Yay., İst., 1996.

Draz, Muhammed Abdullah, En Mühim Mesaj: Kur'an, İst., 2003.

Durmuş, İsmail, "Harf", DİA, (Harf Maddesi), TDV Yay., İst., 1997.

Durmuş, İsmail, Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV, Ensar Neş: İst., 2002.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, Sünenu Ebi Davud, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İst., ts.

Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf, et-Tefsirü'l-Kebir el-Müsemma bi Bahri'l-Muhit, Daru İhyai't-Turasi'l- Arabi, Beyrut, h.1411/m.1990.

Ebu Muğuli, Semih, Kur'ân'ın Dilleri Kur'ân'da Arapça olmayan Kelimeler, Çev. Muammer Erbaş, İnsan Yay, İst., 2003 (Kur'ân'ın Dilleri)

Ebu Şame, Makdisi, el-Mürşidü'l-Veciz, Tah. Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., Ank., h.1406/m.1986.

Ersöz, İsmet, Kur'ân Tarihi Kur'ân-ı Kerîm'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi, Ravza Yay., İst., 1996.

Ezheri, Muhammed b. Ahmed, Mu'cemu Tehzibi'l-Lüğa, Tah. Zeki Kasım, Daru'l-Marife, Beyrut, h.1422/m.2001.

Farisi, Hasan b. Abdulgaffar, el-Hüccetu li'l-Kurrai's-Seb'a, Tah. Bedrettin Kahuci-Bişr Cücati, Beyrut, h.1413/m.1993.

Firuzabadi, Muhammed b. Ya'kub, Beşairu'z-Zevat Temyiz fi Letaifi'l-Kitabı'l-Aziz, Tah. Muhammed Ali Neccar, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

Güngör, Mevlüt, Kur'ân Araştırmaları, İst., 1996.

Gümüşhanevi, Ahmet Ziyaüddin, Ramuzü'l-Ehadis, Çev. Arif Pamuk ve Naim Erdoğan, Pamuk Yay., İst., 2003.

Hamidullah, Muhammed, Kur'an-ı Kerim Tarihi, Çev. Salih Tuğ, MÜİFV Yay., İst., 1993.

Herevi, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm, Kitabu Fedaili'l-Kur'ân, Tah. Mervan Ataiyye vd. Daru İbn Kesir, Beyrut, h.1420/ m.1999.

İbn Atiyye, Mukaddime Tefsiri İbn-i Atiyye Mukaddimatan fi Ulumi'l-Kur'ân, Tah. Arthur Jeffery, Mektebetü'l-Hanci, Mısır, h.1375/m.1954.

İbn Cevzi, Ebu'l Ferec Abdurrahman, Fünunü'l-Efnan fi Uyuni Ulumi'l-Kur'ân, Tah. Hasan Ziyauddin İtr, Darü'l-Beşairi'l-İslâmi, Beyrut, h.1408/m.1987.

İbn Cezeri, Muhammed b. Ali b. Yusuf, en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr, Tas. Ali Muhammed Dabbağ, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

İbn Ebi Davud, Abdullah b. Süleyman, Kitabü'l-Mesahif, Darü'l-Beşairi'l-İslâmi, Beyrut, h.1423/m.2002.

İbn Himam San'ani, Ebu Bekir Abdurrezzak, Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim el-Müsemma Tefsiru Abdurrezzak, Tah. Abdulmu'ti Emin Kal'acı, Darü'l- Marife, Beyrut, h. 1411/m. 1991.

İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, es-Siretü'n-Nebeviyye, Tah. Mustafa Seyka-İbrahim Ebyârî-Abdulhafız Şelebî, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1971.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân, Şrh. Seyyid Ahmed Sakr, Darü't-Türas, Kahire, 1973.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, Sünenu İbn Mâce, Çağrı Yay., İst., 1992.

İbn Manzur, Muhammed b. Mükrem, Lisanü'l Arab, Darü'l Fikr, Beyrut, h.1410/m.1990.

İbn Teymiyye, Takiyuddin, el-Fetava'l-Kübra, Tah. Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1408/m.1987.

Kara, Necati, Kur'an-Sünnet Bütünlüğü, İhtar Yay, İst.1995.

Karaçam, İsmail, Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati, MÜİFV Yay., İst., 1995.

Karahisari, Mustafa Şemsüddin, Ahter-i Kebir, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi ,Beyrut, ts.

Kasımi, Muhammed Cemalüddin, Tefsirü'l-Kasımi el-Müsemma Mehasinü't-Te'vil, Tah. Muhammed Fuad Abdulbaki, Darü'l-Fikr, Beyrut, h.1398/m.1978.

Kattan, Menna', Mebahis Fi Ülumi'l-Kur'an, Müessesetü'r-Risale Beyrut, h.1416/m.1995.

Keskioğlu, Osman, Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, TDV Yay., Ank., 1993.

Kesler, M. Fatih, Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşabih, Osmanlı Yay., İst. 1996.

Kurtubi, Muhammed b. Ahmed el Ensari, Tefsirü'l Kurtubi, Tah. Salim Mustafa Bedri, Darü'l-Kütübil İlmiyye, Beyrut, ts.

Küçükkalay, Hüseyin, Kur'an Dili Arapça, Konya,1969.

K. Hitti Philip, Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi, Çev. Salih Tuğ, MVİFV Yay., İst., 1995.

Malik b. Enes, Muvatta, Tah. Beşşar Avvad Ma'ruf-Mahmud Muhammed Halil, Müessesetü'r- Risale, Beyrut, h.1413/m.1993.

Mevdudi, Ebü'l-Al'â, Tefhimü'l-Kur'ân, İnsan Yay., İst., 1996.

Molla Cami, Abdurrahman, Şerhu'l Kafiye Tam Kayıtlı Molla Cami, Salah Bilici Kitabevi Yay. İst. 1986.

Muhammed, Rıza, Muhammed Resulullah, Beyrut, h.1395/m.1977.

Müncid fi'l-Lüğa, Darü'l-Maşrık, Beyrut, 1986.

Müslim, Ebu Hüseyn Müslim b Haccac, Camiu's-Sahih, Daru Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, ts.

Nevevi, Yahya b. Şeref, et-Tıbyan Adab-ı Hamaleti'l-Kur'an, Tah. Muhammed el-Haccar, Daru'l-Beşairi'l-İslâmi, Beyrut, h.1410/m.1990.

Nevevi, Yahya b. Şeref, Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevi, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

Öztürk, Hayrettin, Ebedi Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması, Ensar Neşriyat, İst., 2005.

Razi, Fahrettin, Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb, Akçağ Yay., Ank., 1990.

Sabuni, Muhammed Ali, et-Tıbyan fi Ulûmi'l-Kur'ân, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2002.

Sabuni, Muhammed Ali, Savfetü't-Tefasir, Hükümet Yay, Midyat, ts.

Subhi Salih, Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları, Çev. M. Yaşar Kandemir, DİB Yay., Ank., 1986.

Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, Çev. M.Sait Şimşek, Hibaş Yay., Konya, ts.

Sofuoğlu , Mehmet, Sahih-i Müslim ve Tercemesi, İrfan Yay., İst., 2003.

Sönmezsoy, Selahattin, Kur'ân ve Oryantalistler, Fecr Yay., Ank., 1998.

Suyuti, Celalüddin Abdurrahman, el-Itkan Fi Ulu'mi'l-Kur'ân, Tah. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim.

Suyuti, Celalettin, Tarihü'l-Hulefa, Eser Neşriyat, İst., h.1371/m.1952.

Şafii, Muhammed b. İdris, er-Risale, Tah. Muhammed Seyyid Geylani, Kültür Yayınları, İst., h.1388/m.1969.

Şahin, Abdussabur, Dirasatün Lüğaviyyetun el-Kıyasu Fi'l-Fusha ed-Dahilu Fi'l-Ammiye, Mektebetü'ş-Şebab, 1987.

Şahin, Abdussabur, Fi İlmi'l-Lüğatı'l-Âmm, Mektebetu Tarık ve Mecdi, h.1398/m.1978.

Şahin, Abdussabur, el-Arabiyyetu Lügatü'l-Ulum ve't-Tıkniyye, Daru'l-Hişam, Kahire, h.1410/ m.1989.

Şevkani, Muhammed b.Ali b.Muhammed, Fethü'l Kadir el-Camiu Beyne Fenney Rivâyet ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsir, Daru İhyai't- Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts.

Taberi, Muhammed b. Cerir, Cami'ü'l-Beyan an Te'vili Âyı'l-Kur'ân, Darü'l-Fikr, Beyrut, h.1408/ m.1988.

Taberi, Abdulkerim b. Abdussamed, et-Telhis fi'l Kıraat's-Seman, Tah. Muhammed Hasan Ukayl Musa, el-Cemaatü'l-Hayriye li Tahfizi'l-Kur'anı'l-Kerim Cidde, h.1412/m.1992.

Temel, Nihat; Şazz Kırââtler ve Yorum Farklarına Etkisi, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları, III, Ensar Neş., İst., 2002.

Tetik, Necati, Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kırâât İlminin Ta'limi, İşaret Yay., İst., 1990.

Tetik, Necati, Cezeri İlaveli Karabaş Tecvidi Kur'ân Tilavetinde Lafız ve Mana ilişkisi, İhtar Yay., Erzurum, 1993.

Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa, Camiu's Sahih Sünen-ı Tirmizi, Tah. Kemal Yusuf el- Hut, Beyrut, h.1408/m.1987.

Turgut, Ali, Tefsir Usulü ve Kaynakları, MÜİFV Yay., İst., 1991.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay, Ank., 1988.

Watt, W. Montgomery, Kur'ân'a Giriş, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ank., 1998.

Wehr, Hans, A Dıctıonary of Modern Written Arabic (Mü'cemü'l-Lügatı'l-Arabiyye'l-Muasıra), Lübnan, 1980.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Arap", DİA, TDV Yay. İst. 1991.

Yüksel, Ali Osman, Kıraat-ı Aşere, İslâm Ansiklopedisi, Şamil Yay., İst., 2000.

Zarzur, Adnan Muhammed, Ulûmü'l-Kur'ân, el-Mektebetü'l-İslâmi, Dımaşk, 1991.

Zebidi, Ahmed b. Abdullatif, Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, Çev. ve Şrh. Kamil Miras, DİB Yay., Ank.,1986.

Zehebi, Muhammed b. Ahmed, Ma'rifetü'l- Kurrai'l-Kibar Ala't-Tabakatı ve'l-Asar, Müessesetu Risale, Beyrut, h.1404/m.1984.

Zerkâni, Muhammed Abdulâzim, Menâhilü'l-İrfan fi Ulumil-Kur'an, el-Mektebütü'l- Asriye, Beyrut, h. 1417/m.1996.

Zerkeşi, Muhammed b. Abdullah, el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân, Darü'l-Kütübi'l ilmiyye, Beyrut, h.14087m.1988.

Zeydan, Abdulkerim, Fıkıh Usulü, Çev. Ruhi Özcan, MÜİFV Yay., İst., 1993.